



6860

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

## अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगल किशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष-50 किरण-1

जनवरी-मार्च 97

1. मुनिवर स्तुति
2. ब्रती सम्मेलन में आचार्य श्री सूर्यसागर  
महाराज के उद्गार
3. पार्श्व-महावीर-बुद्ध युग के सोलह महाजनपद  
(डॉ. गोकुल प्रसाद जैन)
4. जैन दर्शन में भगवद् भक्ति  
(नाथूराम डोंगरीय जैन, न्यायतीर्थ)
5. ऐसे बना णमो अरहंताणं  
(जस्टिस एम.एल. जैन)
6. भ्रमण की आहारचर्या  
(कु निशा गुप्ता)
7. रावण का द्वन्द्व युद्ध और जिन-पूजा  
(जस्टिस एम.एल. जैन)

वीर सेवा मंदिर, 21 दरियागंज नई दिल्ली-110002,

दूरभाष : 3250522

## आचार-शून्य ज्ञान, कार्यकारी नहीं

—पूर्वाचार्यों कुन्दकुन्द आदि ने आगमों द्वारा 'दिशा-बोध' दिया था, आज भी विद्वानों व साधु वाचकों में 'दिशा-बोध' देने की होड़ लगी हुई है और इसके लिए सबने भाषा समिति को तिलांजलि तक दे, लम्बी-लम्बी वाचनाएँ देनी आरम्भ कर रखी हैं। कहने को प्रायः प्रबुद्ध साधु और श्रावक को अपने योग्य दिशा-बोध प्राप्त है। वह जानता है कि साधु के 28 मूलगुण क्या हैं? और श्रावक के अष्ट मूलगुण क्या हैं? ऐसी अवस्था में उसे 'दिशा-बोध' के स्थान पर तदनु रूप आचारण का मूर्तरूप उपस्थित करने कराने की आवश्यकता है। यतः धर्म तो आचार का नाम है।

खेद है कि आज आचार की दुर्दशा है, वह उल्टा लटक रहा है दूसरे शब्दों में प्राचीन काल में जिन साधु विद्वान् सेठों की जिस जमात ने धर्म विहित आचार की रक्षा और प्रभावना की थी आज उन्हीं के नामधारी तिगड़े ने प्रचार के बहाने स्व-प्रशंसा की ध्वजा तक को हाथों से थाम लिया है। प्रायः साधु २८ मूल गुणों का पालन नहीं कर रहा, कथित विद्वान् धर्म-विहित ज्ञान-आचार की बिक्री कर रहा है और सेठ-साहुकार व समाज में बने बैठे नेता यश-अर्जन मात्र के लिए धन पानी की तरह बहा रहे हैं। साधु प्रायः सांसारिक सुविधाओं की चाह में तथा कथित जयकारे करने-कराने वाली जमात जोड़ रहा है, कथित विद्वान् लेखन अथवा धार्मिक क्रिया काण्ड संपन्न कराने द्वारा दक्षिणा समेटने के चक्कर में है और धनिक वर्ग ना चाहते भी पंच कल्याणक आदि में स्व तथा चन्दा द्वारा संचित धन खर्च कर यश अर्जन में लगा है— आचार पालन से किसी का प्रयोजन नहीं। प्रयोजन है तो मात्र फोटो खिंचाने, मान-बड़ाई के संग्रह आदि से। गहराई से विचारा जाय तो आज धर्म-प्रचार के नाम पर आयोजकों का स्वयं का प्रचार है, आचार-धर्म का पतन ही है। लोग इतना जान लेते हैं कि अमुक चहल-पहल का श्रेय अमुक साधु, पंडित अथवा अमुक कार्यकर्ता को है, वे उसके जयकारे करने लगते हैं उसे प्रसिद्धि देते नहीं अघाते।

उक्त आचारहीनता के परिप्रेक्ष्य में ऐसा दिखता है कि समाज की भावी पीढ़ी (पोते-पड़पोते आदि) की दृष्टि से दिगम्बरत्व का मूल स्वरूप ही ओझल हो जायगा। वर्तमान स्थिति के परिप्रेक्ष्य में (जैसा वे देखते या देखेंगे) वे इतना ही सीख पाएंगे कि दिगम्बरत्व वहाँ है जहाँ नग्न रहकर, पराई संभाल में लगा रहा जाता हो, मंदिर-मठ व संस्थाओं की स्थापना करा उनका संचालन किया जाता हो आदि। यह सब तो कुन्दकुन्द विहित आचार से सर्वथा उल्टा है।

ऐसा प्रतीत होता है कि आज का 'दिशा बोध' दाता-पक्ष, जैनतरों के ईश्वर की भाँति कृतकृत्य हो चुका है, उसे अपना कुछ करना शेष नहीं, केवल सृष्टि के संभाल व बिगाड़ में लगा रहता है। बलिहारी है इस -दिशा-बोध' की प्रक्रिया को, जहाँ आचार शून्यता का बोल-बाला हो।

## अनेकान्त

वर्ष ५०	वीर सेवा मंदिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-२	जनवरी-मार्च
किरण-१	वी.नि.सं. २५२२ वि.सं. २०५४	१६६७

### मुनिवर-स्तुति

कबधौं मिलैं मोहिं श्रीगुरु मुनिवर, करिहैं भवोदधि पारा हो  
भोग उदास जोग जिन लीनो, छांड़ि परिग्रह भारा हो।  
इन्द्रिय-दमन नमन मद कीनो, विषय कषाय निवारा हो॥  
कंचन-कांच बराबर जिनके, निन्दक बंदक सारा हो।  
दुर्धर-तप तिय सम्यक् निज घर, मन-वच-तन कर धारा हो॥  
ग्रीषम गिरि हिम सरिता तीरें, पावस तरुतल ठारा हो।  
करुणा भीज, चीन त्रसथावर, ईर्यापंथ समारा हो॥  
मार मार व्रतधार शील दृढ़, मोह महाबल टारा हो।  
मास छमास उपास, बास बन प्रासुक करत अहारा हो॥  
आरत रौद्र लेश नहिं जिनकें, धरम शुक्ल चित धारा हो।  
ध्यानारूढ़ गूढ़ निज आत्म, शुध उपयोग विचारा हो॥  
आप तरहिं औरन को तारहिं, भवजलसिंधु अपारा हो।  
'दौलत' ऐसे जैन जतिन को, नितप्रति धोक हमारा हो॥



## व्रती सम्मेलन में आचार्य श्री सूर्यसागर महाराज के उद्गार

आज का व्रतीवर्ग चाहे मुनि हो चाहे श्रावक, स्वच्छन्द होकर विचरना चाहता है यह उचित नहीं है। मुनियों में तो उस मुनि के लिए एकाविहारी होने की आज्ञा है जो गुरु के सान्निध्य में रहकर अपने आचार-विचार में पूर्ण दक्ष हो तथा धर्म प्रचार की भावना से गुरु जिसे एकाकी विहार करने की आज्ञा दे दें। आज यह देखा जाता है कि जिस गुरु से दीक्षा लेते हैं उसी गुरु की आज्ञा पालन में अपने को असमर्थ देख नव दीक्षित मुनि स्वयं एकाकी विहार करने लगते हैं। एकाविहारी होने पर किसका भय रहा? जनता भोली है इसलिए कुछ कहती नहीं, यदि कहती है तो उसे धर्म-निन्दक आदि कहकर चुप कर दिया जाता है। इस तरह धीरे-धीरे शिथिलाचार फैलता जा रहा है। कोई ग्रंथमालाओं के संचालक बने हुए हैं तो कोई ग्रन्थ छपवाने की चिन्ता में ग्रहस्थों के घर घर से चन्दा माँगते फिरते हैं। किन्हीं के साथ मोटरें चलती हैं तो किन्हीं के साथ ग्रहस्थजन दुर्लभ, कीमती चटाइयाँ और आसन पाटे तथा छोल दारियां चलती हैं। त्यागी, ब्रह्मचारी लोग अपने लिए आश्रय या उनकी सेवा में लीन रहते हैं। 'बहती गंगा में हाथ धोने से क्यों चूकें' इस भावना से कितने ही विद्वान् उनके अनुयायी बन आँख मीच चुप बैठ जाते हैं या हाँ मिलाकर गुरु भक्ति का प्रमाण-पत्र प्राप्त करने में संलग्न रहते हैं। ये अपने परिणामों की गति को देखते नहीं हैं। कहने का तात्पर्य यह है कि जिस उद्देश्य से चारित्र्य ग्रहण किया है उस ओर दृष्टिपात करो और अपनी पद्धति को निर्मल बनाओ। उत्सूत्र प्रवृत्ति से व्रत की शोभा नहीं।

त्यागी को किसी संस्थावाद में नहीं पडना चाहिए। यह कार्य गृहस्थों का है। त्यागी को इस दल से दूर रहना चाहिए। घर छोड़ा व्यापार छोड़ा, बाल बच्चे छोड़े इस भावना से कि हमारा कर्तृत्व का अहंभाव दूर हो और समता भाव से आत्मकल्याण करें पर त्यागी होने पर भी वह बना रहा तो क्या किया? इस संस्थावाद क दलदल में फँसने वाला तत्व लोकेषणा की चाह है। जिसके हृदय में यह विद्यमान रहती है वह संस्थाओं के कार्य दिखाकर लोक में अपनी ख्याति बढ़ाना चाहता है। पर, इस थोथी लोकेषणा से क्या होने जाने वाला है? जब तक लोगों का स्वार्थ किसी से सिद्ध होता है तब तक वे उसके गीत गाते हैं और जब स्वार्थ में कमी पड़ जाती है तो फिर टके को भी नहीं पूछते। इसलिए आत्मपरिणामों पर दृष्टि रखते हुए जितना उपदेश बन सके, उतना त्यागी दे, अधिक की व्यग्रता न करे।

- 'मेरी जीवन गाथा से'

## पार्श्व-महावीर-बुद्ध युग के सोलह महाजनपद

—डॉ. गोकुल प्रसाद जैन

पार्श्व-महावीर-बुद्ध युग श्रमण संस्कृति का पुनरुत्थान युग माना जाता है। इस युग में जैन संस्कृति की व्यापक प्रभावना विद्यमान थी। इस युग का आरंभ 1100 ईसा पूर्व से माना जा सकता है।

1500 ईसा पूर्व से 1100 ईसा पूर्व तक भारत के मूल निवासी श्रमणों के साथ आर्यों के घोर सैनिक संघर्षों के पश्चात् अन्ततोगत्वा आर्यों की भारत पर सैनिक विजय हुई। आर्य लोग इसके पूर्व यूनान और मध्य एशिया पर भी अपनी विजय स्थापित कर चुके थे। आर्यों की विजय से इन क्षेत्रों में भी हजारों वर्ष पुरानी पूर्ण विकसित श्रमण संस्कृति और सभ्यता संपूर्णतया नष्ट-भ्रष्ट हो गई। तीन-तीन आर्य श्रमण दीर्घकालिक महायुद्धों और उनसे सम्बद्ध अनेकानेक संघर्ष हुए।

प्रथम आर्यश्रमण (जैन) महायुद्ध 1300 ईसा पूर्व से 1185 ईसापूर्व के मध्य लड़ा गया, जिसमें आर्यों की विजय हुई। द्वितीय आर्य-श्रमण (जैन) महायुद्ध 1200 ईसा पूर्व से 1140 ईसा पूर्व के मध्य हुआ, जिसमें भूमि पर युद्धों के साथ-साथ नौसैनिक युद्ध भी हुए। ये नौ सैनिक युद्ध तत्कालीन श्रमणतन्त्रीय पणि (जैन) जनपदों, अर्थात् मोहनजोदडो जनपद, अर्बुद जनपद, क्रिवी जनपद आदि अनेक पणि जनपदों के साथ हुए। इनमें भी आक्रमणकारी आर्य सेनायें ही विजयी हरीं। तृतीय आर्य श्रमण महासमर 1140 ईसा पूर्व से 1100 ईसा पूर्व तक चला। इस महासमर में दाशराज्ञ युद्ध सर्वाधिक महत्वपूर्ण है जिसमें दस भारतीय तत्कालीन श्रमण (जैन) जनपदों ने, अर्थात् पुरु जनपद, अनुजनपद, द्रुह्यु जनपद, यदु जनपद, शिग्रु जनपद और यक्ष जनपद, इन दस जैन जनपदों ने मिलकर भारतों के नाम से (जिनके नामकरण का आधार प्रथम तीर्थंकर ऋषभ के पुत्र चक्रवर्ती सम्राट् भरत थे) ने संघ महाजनपद बनाकर विश्वामित्र के प्रधान सेनापतित्व में सुदास, इन्द्र और आर्यों के महासेनापित वशिष्ठ के साथ युद्ध लड़ा था। उमसें भी अन्ततोगत्वा आर्य सेनायें विजयी रहीं तथा 1100 ईसा पूर्व में आर्य लोग उदीच्य (पश्चिम) भारत के सत्ताधारी और शासक बन गये।<sup>1</sup>

इन दीर्घकालीन महायुद्धों के कारण भारत में विद्यमान तत्कालीन प्रागार्य जनपद व्यवस्था पूर्णतया तहस-नहस हो गई तथा लगभग 100 वर्ष की अस्थिरता के पश्चात् 800 ईसा पूर्व के लगभग उनकी अनेक परिवर्तनों के साथ, पुनः जनपदों

और महा जनपदों के रूप में पुनर्व्यवस्था हुई। इसकी जड़ें अब तक ज्ञात लगभग 4000 ईसा पूर्व तक के इतिहास में निहित हैं तथा वे पूर्ववर्ती चतुर्थ हिम युग के काल तक जाती हैं, जिसका इतिहास भी अब तक अल्प ज्ञात ही है।

मानव समाज के सर्वाधिक प्राचीन इतिहास "ऋग्वेद" का संकलन—सम्पादन लगभग 1000 ईसा पूर्व में हुआ था, जिसमें दस मंडल, 1006, सूक्त तथा 10280 ऋचायें हैं। इनकी रचना श्वेतवर्ण के मूल आर्य ब्राह्मण ऋषियों तथा ब्राह्मणस्तोम पद्धति से बलात् धर्म-परिवर्तन कराकर श्रमणों से आर्य बनाये गये कृष्ण वर्ण के ऋषियों द्वारा की गई थी।<sup>2</sup>

वस्तुतः ऋग्वेद के अधिकांश 627 सूक्त और 6702 ऋचायें तो श्रमणों से बलात् ब्राह्मण बनाये गये कृष्ण वर्ण के धर्मपरिवर्तित ऋषियों द्वारा रचित हैं, जबकि श्वेतवर्ण के मूल आर्य ब्राह्मण ऋषियों द्वारा रचे गए केवल 354 सूक्त और 3322 ऋचायें ही हैं। मिश्रित रक्त के भार्गव ऋषियों के रचे हुए तो मात्र 20 सूक्त तथा 313 ऋचायें हैं।

ऋग्वेद तथा अन्य वेदों में जनपदों का उल्लेख नहीं मिलता है। यह तो चिरागत श्रमण परम्परा की विशिष्ट राजनैतिक एवं सांस्कृतिक-सामाजिक व्यवस्था थी जो पुराकाल में सुदीर्घकालीन देवासुर संग्राम के कारण नष्टभ्रष्ट हो गई थी तथा द्वापर युग में बाईसवें तीर्थंकर अरिष्टनेमि (नेमिनाथ) के तीर्थकाल के अन्तिम चरण में इसी जनपद व्यवस्था की श्रमण धर्म के पुनरुत्थान के साथ ही पुनर्स्थापना और प्रत्यावर्तन हो रहा था। यह तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ के तीर्थकाल का आरंभ 10वीं-9वीं शती ईसा पूर्व का युग था। इसे उपनिषद काल भी कहा जाता है।

सर्वप्रथम ब्राह्मण ग्रंथों में जनपदों का उल्लेख मिलता है। ब्राह्मण ग्रंथ काल में धीरे-धीरे इन जनपदों का महा जनपदों के रूप में प्रत्यास्थापन और पूर्ण विकास होता चला गया। डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल के अनुसार, महाजनपदों का युग 1000 ईसा पूर्व से 500 ईसा पूर्व तक रहा।<sup>3</sup> महा जनपद वस्तुतः राजनैतिक, सांस्कृतिक और आर्थिक जीवन का आधार बन गये थे। इनकी संख्या घटती बढ़ती रही है। पाणिनी की अष्टाध्यायी<sup>4</sup> में 22 जनपदों (संघों) का उल्लेख आया है। बौद्धग्रंथ-महावस्तु में केवल सात जनपदों का वर्णन मिलता है। बाद में आपसी संघर्ष और साम्राज्यवादी प्रवृत्ति के कारण जनपदों की संख्या कम होने लगी थी। बड़े-बड़े जनपदों ने छोटे जनपदों पर विजय प्राप्त कर उन्हें अपने राज्य में सम्मिलित कर लिया और इस प्रकार महा जनपदों का उद्विकास हुआ।

पार्श्व-महावीर-बुद्ध युग में 16 जनपद विद्यमान थे। प्रसिद्ध जैन ग्रंथ भगवती सूत्र<sup>5</sup> और बौद्ध प्रसिद्ध ग्रंथ अंगुत्तर निकाय<sup>6</sup> में इनका विस्तृत विवरण मिलता

2 Ram Chandra Jain, Advocate, Sri Ganga Nager Rajasthan. He has writtern 157 History Books, some published by Chouk hambia, Varansi; Agam Kala Prakashan, Delhi; Mohanlal Banarsi Das Delhi, etc.

3 डा. वासुदेव शरण अग्रवाल के महाजनपद विषयक विचार।

4. पाणिनी—अष्टयायी।

5. भगवती सूत्र।

6 अंगुत्तर निकाय।

है। डॉ. राजबली पाण्डेय<sup>7</sup> ने भी इनका विवरण दिया है। वस्तुतः सम्पूर्ण भारत में महाजनपदों की पुनर्स्थापना हो चुकी थी, जो सम्राट चन्द्रगुप्त मौर्य महान के राज्यकाल तक चलती रही।

पार्श्वनाथ (877 ईसा पूर्व से 777 ईसा पूर्व) से श्रमण संस्कृति का पुनरुत्थान युग प्रारंभ होता है, जिसका भावी इतिहास पर दूरगामी प्रभाव पड़ा तथा भारत और संसार भर में आध्यात्मिक पुनरुत्थान तथा प्रत्यास्थापन हुआ। उनका काल प्राचीन भारतीय श्रमण संस्कृति का पुनर्जागरण काल या उपनिषदकाल का आरंभ भी माना जाता है जिसका श्रमण एवं ब्राह्मण दोनों संस्कृतियों पर व्यापक प्रभाव पड़ा।

### सोलह संघ-महाजनपद<sup>8</sup>

#### प्राच्य परिक्षेत्र

1. वृज्जी संघ-महाजनपद
2. काशी संघ-महाजनपद
3. कौशल संघ-महाजनपद
4. मल्ल संघ-महाजनपद
5. अवन्ती संघ-महाजनपद
6. वत्स संघ-महाजनपद
7. शूरसेन संघ-महाजनपद
8. मगध संघ-महाजनपद

#### दक्षिणात्य परिक्षेत्र

9. अश्वक संघ-महाजनपद
10. पाण्ड्य संघ-महाजनपद
11. सिंहल संघ-महाजनपद

#### उदीच्य परिक्षेत्र

12. सिन्धु-सौवीर संघ-महाजनपद
13. गान्धार संघ-महाजनपद
14. कम्बोज संघ-महाजनपद

#### सुदूर प्राच्य परिक्षेत्र

15. अंग संघ-महाजनपद
16. वंग संघ-महाजनपद

1. वृज्जी संघ-महाजनपद— वृज्जी संघ-महाजनपद तीर्थंकर पार्श्वनाथ का अनुयायी था। उसकी सीमायें गंगा के उत्तर से नेपाल तक व्याप्त थीं। यह आठ जनपदों का समाहित महासंघ था। इसकी राजधानी वैशाली थी जो कि लिच्छिवि संघ की भी राजधानी थी। इस संघ महाजनपद के बन जाने से सारे देश में अनुकूलता की लहर फैल गई थी। इसके परम सर्वोच्च नेता एवं सेनापति महाराजा चेतक थे जिनके राजदूत सब महाजनपदों में नियुक्त थे और जिनके साथ उन्होंने वैवाहिक सम्बन्ध भी स्थापित किये थे। उनकी पुत्री प्रभावती का विवाह

7. डॉ. राजवती पाण्डेय

8. History of Ancient Maha Janpad Bharat 1997, (1100 B.C. to 173 B.C.) Ram Chadra Jain; Arihant International, Gali Kunjas, Dariba Kalan, Chandni Chowk, Delhi-110006



सिंधु-सौवीर संघ-महाजनपद के राजा उदयन के साथ, पुत्री मृगावती का विवाह वत्स महाजनपद के शतानीक के साथ, पुत्री शिवा का विवाह अवन्ती के चण्ड प्रद्योत के साथ तथा चेलना का विवाह मगध के सेनापति बिम्बिसार के साथ हुआ था। चेतक की बहिन का विवाह महावीर के पिता के साथ तथा श्वेताम्बर जैन परम्परा के अनुसार उनकी पुत्री ज्येष्ठा का विवाह महावीर के बड़े भाई नन्दिवर्धन के साथ हुआ था। यह संघ-महाजनपद राजनीतिक दृष्टि से छठी शताब्दी ईसा पूर्व के अन्त में सर्वाधिक शक्तिशाली था। इसमें संस्कृति की महती प्रभावना थी।

उदीच्य, प्राच्य और दक्षिणात्य भारत के सभी महाजनपदों के लोग क्षत्रिय थे। वृज्जियों का उल्लेख वैयाकरण पाणिनी ने किया है तथा कौटिल्य के अर्थशास्त्र एवं ब्राह्मण ग्रंथों में उनका उल्लेख हुआ है।

2. काशी संघ-महाजनपद— दसवीं-नौवी शती ईसा पूर्व में काशी संघ-जनपद सर्वाधिक शक्तिशाली था तथा वह 800 ईसा पूर्व में संघ-महाजनपद बन गया था। काशी की प्रसिद्धि ब्राह्मण काल और उपनिषद काल में भी व्याप्त थी जब अजातशत्रु काशी संघ-महाजनपद का सर्वोच्च नेता था। उसने ब्राह्मण समुदाय को आत्मविद्या एवं जैन धर्म का पाठ पढ़ाया था।

3. कौशल संघ-महाजनपद— प्रसेनजित इस महाजनपद का शक्तिशाली और प्रभावशाली सर्वोच्च नेता था। वह नौ संघ नेताओं का अधिपति था। उसने मगध की राजकुमारी से विवाह किया था मगध के सर्वोच्च सेनापति बिम्बिसार का विवाह भी कौशल की कन्या से हुआ था। इनका मागधों के साथ संघर्ष रहता था।

4. मल्ल संघ-महाजनपद— यह नौ संघ जनपदों से मिलकर स्थापित हुआ था। जिनके नौ जनपद नेताओं से मिलकर यहां की सर्वोच्च राजनैतिक और सैनिक सत्ता बनी थी। इनका मागधों के साथ संघर्ष बना रहता था।

5. अवन्ती संघ-महाजनपद— यह उत्तरी अवन्ती और दक्षिणी अवन्ती इन दो भागों में विभक्त था। चण्ड प्रद्योत यहां का एक प्रमुख राजन था जिसका मगध महाजनपद के साथ सैनिक संघर्ष हुआ था। इसके अन्तर्गत तीन संघ जनपद थे।

6. वत्स संघ-महाजनपद— इसकी राजधानी कोसम्बी थी। इसके साथ भर्ग जनपद भी सम्मिलित था। इसका सर्वोच्च नेता उदयन था जो अपने समय का प्रसिद्ध सेनापति था।

7. शूरसेन संघ-महाजनपद— यदुओं का ऋग्वेद में विवरण मिलता है तथा तुर्वस जनपद, अनु जनपद, द्रुहयु जनपद एवं पुरु जनपद के साथ मिलकर वे पंचजन (श्रमण जैन धर्मी पांच जनपद) कहलाते थे। वे विश्वामित्र की सैनिक कमान में दाशराज्ञ (दश राजाओं) के रूप में आर्यों के विरुद्ध युद्ध लड़े थे तथा द्वितीय ब्रह्मार्य-भारत महायुद्ध में, नौसैनिक संघर्ष में हार गये थे तथा तत्पश्चात् तृतीय आर्य-श्रमण महायुद्ध में भी हारे थे। शूरसेन संघ-महाजनपद की राजधानी मथुरा थी। वे बाद में अनेक शाखाओं में बंट गये थे किन्तु वे 500 ईसवी तक निरन्तर ब्राह्मण वर्चस्व के विरोधी रहे। वे व्रात्य कहलाते थे तथा पार्श्व और महावीर के अनुयायी थे। शूरसेन संघ-महाजनपद में अन्धक, वृष्णि और सत्त्वत ये तीन संघ जनपद थे।

8. मगध संघ-महाजनपद— यह विहार राज्य के पटना और गया जिलों से मिल कर बना था तथा गिरिब्रज इसकी राजधानी थी। ऋग्वेद में कीकटों का नाम

आया है जो आचार्य यास्क के अनुसार, आर्य विरोधी थे तथा मागधों का ही भाग थे। अथर्ववेद और यजुर्वेद में मागधों का उल्लेख मिलता है। अथर्ववेद का व्रात्य काण्ड मागधों को एकव्रात्य (महाश्रमण पार्श्वनाथ) का अनुयायी मानता है।<sup>9</sup> मगध निरन्तर और 1100 ईसापूर्व से 600 ईसापूर्व तक लगातार ब्राह्मण विरोधी जनपद बना रहा तथा तदुपरान्त अन्यो के साथ वह भी छठी शती ईसापूर्व के आरंभ में संघ-महाजनपद बन गया।

यह भी अन्य संघ जनपदों की भांति संघ जनपदों का परिसंघ था। इसके अन्तर्गत लगभग 80000 ग्राम या नगर जनपद थे जिनके शासन के लिए उनकी अपनी-अपनी परिषदें और ग्रामक थे। क्षेणिय बिम्बसार मूलतः सम्भवतः वज्जि संघ महाजनपद का एक सेनापति था जिसे चेतक की पुत्री चेलना ब्याही थी। ब्राह्मणों से उसका अच्छा सम्बन्ध था। उसके राज्यकाल में अन्य परिवर्ती राज्यों की भांति श्रमण धर्म की अच्छी प्रभावना थी। वह एक कुशल और शक्तिशाली सेनापति भी था। उसने अंग संघ से युद्ध कर विजय प्राप्त की थी और उस महाजनपद को अपने राज्य में मिला लिया था। उसकी राजधानी चम्पा तत्कालीन श्रमण विश्व के छह प्रसिद्ध नगरों में से थी। उसकी मृत्यु कुणिक अजातशत्रु के हाथों हुई थी जो इस प्रकार मगध संघ-महाजनपद का सर्वोच्च सत्ताधारी हो गया था।

मगध संघ-महाजनपद के पास उस काल के अति संहारकारी सैनिक शस्त्रास्त्र विद्यमान थे। कुणिक अजातशत्रु के शासनकाल में 527 ईसा पूर्व में महावीर का तथा 482 ईसा पूर्व में महाश्रमण गौतमबुद्ध का परिनिर्वाण हुआ। उसके राज्य काल में श्रमणकालीन संघ महाजनपद व्यवस्था का हास होने लगा था तथा श्रमणवाद पर ब्राह्मणवाद हावी होने लगा था तथा एकराट महाजनपदीय राजनीतिक व्यवस्था विकसित होकर सम्राट महाजनपद पद्धति का रूप ले रही थी।

9. अश्वक संघ महाजनपद— यह गोदावरी नदी के किनारे स्थित था तथा उसके निवासी आन्ध्र लोग थे। इसकी राजधानी पोटन (वर्तमान बोधन) थी। बौद्ध जातकों में इसका नाम पोटिल आया है यहां इस्वाकुवंशी राजा राज्य करते थे। यह कृष्णा और गोदावरी नदियों के मध्य विद्यमान था। इसे वस्तुतः आन्ध्र संघ महाजनपद कहा जा सकता है जो शान्तिपूर्ण संघ महाजनपद था।

10. पाण्ड्य संघ-महाजनपद— ये लोग पाण्ड्य भी कहलाते थे तथा प्रागार्य प्राक्द्रविड़ कृष्णवर्गीय थे जो सुदूर दक्षिण भारत स्थित शूरसेन संघ महाजनपद से प्रव्रजन करके आये थे, जिनका विवरण यूनानी इतिहासकारों ने हेराक्लीज के नाम से दिया है। पाण्ड्य राष्ट्र में मातृ प्रधान राज्य व्यवस्था थी। इस महाजनपद में 360 जनपद सम्मिलित थे। पाण्ड्य संघ महाजनपद में आर्य-पूर्व प्राक्द्रविड़ जनराज्य पद्धति विद्यमान थी।

11. सिंहल संघ महाजनपद— आधुनिक श्रीलंका का प्राचीन नाम तप्रोवने था जो सदा से भारत का ही अंग रहा तथा साम्राज्यवादी अंग्रेज शासकों ने उसे बीसवीं शती के पूर्वार्ध में राजनीतिक स्वार्थ वश भारत से अलग कर दिया था। यह कन्याकुमारी से संलग्न है। यहां सोना, चांदी, मोती तथा जवाहरात प्रचुरता में पाये जाते हैं। यहां के निवासी शूरसेन यदुवंशी कृष्ण के उपासक रहे हैं। यहां राजा का निर्वाचन किया जाता था जो 30 सदस्यों वाली एक सलाहकार परिषद् की सहायता से शासन करता था, जिसका विवरण यूनानी, ब्राह्मण, जैन और बौद्ध

ग्रंथों में मिलता है। यहां के लोग अहिंसा धर्म के मानने वाले थे। समीपवर्ती भारत के पाण्ड्यजनों ने सिंहल में प्रव्रजन करके वहां भारतीय संस्कृति और सभ्यता का प्रसार किया था। यहां के शूरसेन कृष्ण जन यदुवंशी थे तथा आठवीं-सातवीं शती ईसापूर्व में पार्श्वनाथ के अनुयायी थे। मेगस्थनीज के यात्रा विवरणों<sup>10</sup> में इनका उल्लेख मिलता है। ग्रीक व्यापारी अपने व्यापारिक उद्देश्य से यहां के पतनों का निरन्तर उपयोग किया करते थे। प्रसिद्ध इतिहासकार प्लिनी<sup>11</sup> ने प्रथम शताब्दी ईसवी में इनका विवरण दिया है। यहां के राजन का निर्वाचन किया जाता था।

वस्तुतः सिंहल और पाण्ड्य संघ महाजनपद अधिक समृद्ध और विकसित एवं आत्मविद्या (जैन धर्म) में अधिक उन्नत प्रतीत होते हैं, जबकि उत्तर भारत के अनेक प्राच्य महाजनपद आर्यों की विजय के कारण विदेशीय हिंसा और शोषण का शिकार रहे।

**12. सिन्धु-सौवीर महाजनपद—** ब्रह्मार्थों के आक्रमण के पूर्व यह क्षेत्र महत्वपूर्ण जनराज्य था। यहां यदु-तुर्वस जनपद विद्यमान थे। सिकन्दर के आक्रमण के पूर्व इस क्षेत्र में अनेक जनपद मौजूद थे। ग्रीक इतिहासकारों ने इस क्षेत्र के पाण्ड्यन जनपदों का उल्लेख किया है, जिन्होंने मेसीडोनियन आक्रमण के समय अनेक संघ महाजनपद स्थापित कर लिए थे जिनके प्रमाण भगवती सूत्र और उत्तराध्ययन सूत्र से प्राप्त होते हैं। सिन्धु-सौवीरों का सर्वोच्च नेता उदयन था जिसकी राजधानी वीतभय पाटननगर थी। उसके अन्तर्गत 363 नगर और सोलह संघ जनपद थे। तीर्थंकर महावीर अंग संघ महाजनपद की राजधानी चम्पा से 553 ईसापूर्व में, विशेषतया स्वयं वीतभयपाटन नगर श्रमण धर्म का उपदेश करने के लिये गए थे। ग्रीक आक्रमण होने तक यह एक शान्तिपूर्ण महाजनपद था।

**13. गांधार संघ महाजनपद—** गांधार संघ महाजनपद के अन्तर्गत कश्मीर घाटी क्षेत्र और तक्षशिला महानगर क्षेत्र भी आता था। गांधार का सविस्तार विवरण ऋग्वेद और अथर्ववेद में आया है। गांधार संघ जनपद को नौवीं शती ईसा पूर्व तक ब्राह्मण महाजनपद से पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त हो गई थी तथा उसके जननेता एवं कर्णधार पार्श्वमार्गी जैन श्रमण हो गये थे। महा जनपद युग में इस महाजनपद का सर्वोच्च नेता पुष्यसती था जो ईसापूर्व 544 में विद्यमान था और बिम्बिसार का समकालीन था। उसने छठी शती ईसापूर्व के उत्तरार्ध में बिम्बिसार के राजदरबार में अपना राजदूत भी भेजा था।

**14. कम्बोज संघ महाजनपद—** कम्बोज संघ महाजनपद और गांधार संघ महाजनपद दोनों का भारतीय साहित्य और शिलालेखों में विस्तार से उल्लेख प्राप्त होता है। ये भारत के सुदूर उत्तर में स्थित उत्तरापथ में विद्यमान थे। इसके अन्तर्गत राजौरी (प्राचीन राजपुरा) के चतुर्दिक स्थित क्षेत्र आता था जिसमें पाकिस्तान के पश्चिमोत्तर सीमा प्रान्त स्थित हजारा जिला तथा काफिरिस्तान तक का क्षेत्र आता है। इस महाजनपद के विषय में ऐतिहासिक प्रमाण भी प्रचुरता से प्राप्त हुए हैं। इस महाजनपद को सदैव और समय-समय पर विदेशी आक्रमणों की भारी मुसीबतें उठानी पड़ीं।

**15. अंगसंघ महाजनपद—** अंगक्षेत्र मगध के पूर्व और राजमहल पहाड़ियों के पश्चिम में स्थित था। यह चम्पा नदी द्वारा, जिसका वर्तमान नाम संभवतः चन्दना

10. मेगस्थनीज के यात्रा विवरण।

11. प्लिनी—सिंहासन संघ महाजनपद का विवरण।

है, मगध से पृथक्कृत है। इस महाजनपद की प्रदिद्ध राजधानी चम्पा ही थी जो गंगा और चम्पा के संगम पर स्थित थी। वर्तमान चम्पा नगर और चम्पापुरा प्राचीन राजधानी स्थल पर विद्यमान हैं।

अथर्ववेद में अंगों, गांधारियों, मूजवन्तों और मागधों के विस्तृत उल्लेख मिलते हैं। दधिवाहन को इस महाजनपद का सर्वोच्च नेता माना जा सकता है, जिसका उल्लेख ब्राह्मण और जैन साहित्य दोनों में मिलता है। वह छठी शती ईसापूर्व के मध्य में हुआ था तथा मगध के बिम्बिसार और अजातशत्रु दोनों का तथा वत्सों के शतानीक का समकालीन था।

अंग संघ महाजनपद शान्तिप्रिय जैनधर्मी महाजनपद बना, किन्तु उसे अपने परम सहयोगी एवं भ्रातृतुल्य संघ महाजनपदों का कोपमाजन बनना पड़ा था। बिम्बिसार के युग में उसे मगध का अभिन्न अंग बना लिया गया।

**16. वंग संघ महाजनपद—** पुरातनवादी युनानी लेखकों के विवरणों से ज्ञात होता है कि नन्दवंशी धननन्द के काल से ही वंग मगध महाजनपद का भाग रहा था। बोधायन ने वंगक्षेत्र को अशुद्ध क्षेत्र माना है। पतंजलि ने उसे आर्यावर्त से पृथक् स्थान दिया है। किन्तु वस्तुतः जैन आगम के अनुसार, वंगसंघ महाजनपद तत्कालीन सोलह संघ महाजनपदों में सम्मिलित था तथा स्वतन्त्र जनपद था। यह विशुद्ध श्रमणधर्म का पोषक था। उस समय यज्ञवादी ब्राह्मण संस्कृति विदेह से आगे नहीं पहुँच पाई थी।

महाजनक जातक से भी इसका विवरण मिलता है। यहां के पणि और अन्य व्यापारी व्यवसाय के लिए स्वर्णभूमि तक जाया करते थे। इन उपर्युक्त सोलह महाजनपदों के अतिरिक्त, अनेकों स्वतन्त्र संघ जनपद भी विद्यमान थे जो कुछ समय तक शान्तिपूर्वक परस्पर सहयोग से रहे। इन संघ जनपदों में कुरुसंघ जनपद, पांचाल संघ जनपद आदि विशेष उल्लेखनीय हैं। स्थानीय जनपदों में, बनिया ग्राम जनपद, पोलसपुरा जनपद, आलम्बिका जनपद, ऋषभपुरा जनपद, कनकपुरा जनपद, वर्धमान जनपद आदि विशेष उल्लेखनीय हैं।

इस युग में (विशेषतया 600 ईसा पूर्व से 173 ईसा पूर्व तक) सम्पूर्ण भारत वस्तुतः महाजनपद भारत बन गया था। उस अवधि पार्श्व-बुद्ध-महावीर-युग में श्रमण धर्म का पुररुत्थान और पुररुद्धार हुआ था और श्रमणधर्मी राजनैतिक-सामाजिक पद्धति (जनपद व्यवस्था) का प्रत्यास्थापन हुआ था। उस काल के इतिहास में गणपदों का अस्तित्व नगण्य था। धीरे-धीरे जनपद अनेक कारणों से अपेक्षाकृत अधिक विशाल रूप धारण करने लगे। शनैः शनैः मत्स्यन्याय के सिद्धान्त के आधार पर, बड़े जनपद छोटे जनपदों को निगलने लगे और छोटे जनपद बड़े जनपदों में विलीन होने लगे। यह सम्पूर्ण जनपद और महाजनपद व्यवस्था श्रमणिक थी।

अजातशत्रु के शासनकाल के अन्त 486 ईसा पूर्व तक वल्जी, मल्ल, कौशल और वत्ससंघ महाजनपदों की दशा बिगड़ गई तथा उनके अनेक भाग मगधसंघ महाजनपद में शामिल कर लिए गए तथा धीरे-धीरे 173 ईसा पूर्व तक तो स्थिति सर्वथा बेकाबू हो गई और तत्पश्चात् सर्वत्र एकराट्, धर्मराट् तथा सम्राट् महाजनपदों का वर्चस्व और आधिपत्य हो गया।

## जैन दर्शन में भगवद् भक्ति

-नाथूराम डोंगरीय जैन (न्यायतीर्थ)

श्रद्धापूर्वक गुणानुराग प्रकट करने को भक्ति कहते हैं। आत्मीय गुणों में समानता होने से प्रत्येक व्यक्ति अपने गुणों का विकास कर परमात्मा बन सकता है यह जैन धर्म का अटल सिद्धांत है। अतः आत्मा को परमात्मा बनाने के लिए यह आवश्यक है कि हम परमात्मा में अभिव्यक्त एवं प्रकर्षता को प्राप्त सदगुणों की हर प्रकार आराधना कर अपने अव्यक्त गुणों को विकसित करने का सद प्रयत्न करें।

जैन दर्शन में इसी पवित्र उद्देश्य को लेकर भगवद्भक्ति करने का विधान किया गया है वस्तुतः जैन पूजा या उपासना एक आदर्श पूजा है जिसके करने का उद्देश्य भगवान् को प्रसन्न करना या उनसे कुछ प्राप्त करने की आकांक्षा रखना नहीं है, क्योंकि भगवान् वीतराग हैं अतः वे भक्ति से प्रसन्न और न करने से अप्रसन्न होकर किसी को वरदान या श्राप नहीं देते—जैसा कि कर्त्तावादी मानते हैं। किन्तु वीतराग भगवान् की भक्ति करने से आत्मा में गुणानुराग में वृद्धि होकर भावों में विशुद्धि और वीतरागता का संचार होता है तथा मैं भी वीतराग परमात्मा बनूँ-ऐसी भावना प्रस्फुरित होती है। अतः जैनागम में वीतराग (अर्हन्त) भक्ति को परमात्म पद प्राप्त करने का एक साधन मानकर सौलहकारण भावनाओं में भी प्रमुख स्थान दिया है। सम्यग्दर्शन जिन साधनों से प्राप्त होता या हो सकता है उनमें जिन बिंब दर्शन, वंदन, गुणास्तवन, जिनधर्म श्रवण प्रमुख हैं।

इस विशाल विश्व में अधिकांशजनों की मान्यता है कि इस जगत् का और हम सबका निर्माता—सुख-दुख का विधाता एवं स्वर्ग मोक्ष प्रदाता एक ईश्वर है। हम सब उसी की संतान हैं और वह हमारी भक्ति से प्रसन्न या न करने से अप्रसन्न होता है तथा उसकी मर्जी के बिना कुछ नहीं होता। यहां तक कि एक पत्ता भी नहीं हिल सकता। किन्तु जैन दर्शन में विश्व के सभी पदार्थों को अनादि निधन एवं स्वतंत्र सत्तात्मक माना गया है तथा उसमें परमात्मा (भगवान्) को वीतराग, निरंजन, निर्विकार, परमज्योतिस्वरूप, कृतकृत्य एवं निरेच्छ मान उसे निराकुल एवं ज्ञानानंद स्वरूपी स्वीकार किया गया है। वह संसार के बनाने-मिटाने (निर्माण या संहार करने) आदि की सभी झंझटों से मुक्त है। उसकी आत्मा हमें आत्म दर्शन के लिए एक विशुद्ध आदर्श के समान है— जिसका ध्यान और आराधना करने

से हमें आत्म दर्शन (समय दर्शन) की प्राप्ति होती है या हो सकती है और फिर हम अपने सम्यग् ज्ञान एवं सदाचार द्वारा पुरुषार्थ कर उसी के समान परमात्म्य लाभ भी प्राप्त कर सकते हैं। अतः परमात्मा एवं उसके गुणों की आराधना करना हम सबका परम कर्तव्य माना गया है।

चूँकि प्रत्येक व्यक्ति अपना उत्थान एवं पतन स्वयं ही करता या कर सकता है यदि वह पुरुषार्थ करें तो स्वयं को परमात्मा बना ले और या दुष्कर्मों द्वारा पतित होकर नारकी। अतः समझदारी इसी में है कि यह सदकर्म कर स्वयं को शुद्ध (परमात्मा) बनावे सदा के लिए संसार के बंधनों से मुक्त होकर सुखी बन जावे।

आधुनिक युग में जबकि मोहजन्य कषाएं — विषय वासनाएं एवं भ्रांत धारणाएं अपनी-अपनी चरम सीमा को प्राप्त होकर मानवता के भी विनाश करने में जुटी हुई है तथा शुक्ल ध्यान तो दूर धर्म ध्यान की संभावनाएं भी आर्त्तरीद्र ध्यान के कारण प्रायः क्षीण हो गई हैं ऐसी स्थिति में भगवत्भक्ति में चित्त को स्थिर रखकर भावों में पवित्रता लाने का अन्य कोई सरल साधन भी नहीं रह गया है। शील पाहुड़ ग्रंथ में आचार्य कुंदकुंद ने अरहंत भक्ति को सम्यक्त्व कहा है। तथैव आचार्य समन्तभद्र ने रत्नकरण्ड-श्रावकाचार मे जिनेन्द्र भगवान् पर श्रद्धा करने को सम्यग्दर्शन कहकर उनकी नित्य प्रति पूजा-उपासना करने की प्रेरणा भी की है और उसको आत्म विकारों का नाश करने वाली कहकर अपने मनोरथों को सिद्ध करने वाली भी दर्शाया है। यहाँ तक कि स्वयं भ. वृषभदेव से लेकर महावीर धर्म एवं सभी तीर्थकरों ने भी इसीलिए देव दर्शन, पूजन, वंदन, गुणस्मरण, संस्तवन, ध्यानादि प्रक्रियाओं द्वारा वीतरागता की उपासना करने का श्रावक के दैनिक षट्कर्मों तथा श्रमणों के षडावश्यकों के अंतर्गत विधान किया तथा तदनुरूप सिद्ध वंदना व संस्तवन रूप स्वयं भी आचरण किया है।

वस्तुतः मुक्ति मार्ग (आत्मशुद्धि का मार्ग) वीतराग भगवान् और उनकी पवित्र वाणी पर आस्थापूर्वक उपासना एवं तदनुकूल आचरण करने से ही प्रारंभ व प्रशस्त होता है। क्योंकि सर्वप्रथम भगवत्वाणी से ही देशनालब्धि को प्राप्त जीव ही अपनी चिरकालीन मोहनिद्रा को भंग कर जागृत हो सम्यादृष्टि बनता है—यह नियम है। इसीलिए आत्म कल्याण के इच्छुक सभी मुमुक्षु व संतजन सदा से ही रागी द्वेषी देवी-देवताओं की उपासना न कर वीतराग भगवान् की उपासना एवं उनके गुणों की आराधना करते आए हैं।

### भगवद् भक्ति का माहात्म्य

गुणानुरागपूर्वक निष्काम भगवद्भक्ति के प्रसाद से पूर्व संचित पाप कर्म स्वयमेव क्षय को प्राप्त हो जाते हैं तथा अनेक पापों का समूह पुण्य रूप मे परिवर्तित हो जाता है और किन्हीं पापों की स्थिति व अनुभाग (फलदान शक्ति) भी क्षीण हो

जाती है। इससे विघ्न बाधाएं एवं अनेक आपत्तियाँ एवं विपत्तियां भी स्वयमेव टल जाती हैं—जैसी कि स्वामी समन्तभद्र, आचार्य, मानतुंग, वादिराज धनंजय आदि संतों और भक्तजनों की देखी गई हैं।

भगवान्भक्ति में तल्लीनता के समय प्रायः सांसारिक सभी प्रकार के संकल्प विकल्पों के दूर हो जाने से भक्तजनों को जो अलौकिक शांति एवं आनंदानुभूति हुआ करती है उसका तो कहना ही क्या ? स्वानुभूतिगम्य होने से वह वस्तुतः अनिर्वचनीय ही हुआ करती है।

यद्यपि भगवद्भक्ति करते समय भक्त में विद्यमान शुभ राग के अंशों द्वारा उसे पुण्यानुबंधी पुण्य कर्मों का संचय भी होता है, किन्तु उस समय मुमुक्षु भक्त का उद्देश्य एवं भावना अपनी दीन-हीन संसार दशा का नाश करके वीतरागता आत्मसात कर मुक्ति प्राप्त करने की ही रहा करती है। जैसे किसान अनाज की प्राप्ति के लिए खेती करता है तो भूसा स्वयं प्राप्त हो जाता है। भूसे के समान प्राप्त वह पुण्य कर्म भी दुर्गति के दुखों से बचाकर सद्गति प्राप्त करने में सहायक होता है—जिससे वह उत्तमदेव या मनुष्यभव पाकर पुनः मुक्ति पथ पर अग्रसर होने का पात्र बन जाता है। अतः आचार्यों ने इस पुण्यास्रव को कथंचित् परंपरा मुक्ति पथ प्राप्त करने का साधन मान व्यवहार धर्म के नाम से निरूपण किया है तथा जब तक निश्चय धर्म की प्राप्ति न हो जो कि आत्मलीनतामयी शुद्धोपयोग है—तब तक व्यवहार धर्म का रूचिपूर्वक सेवन करते रहने का विधान भी किया है।

### भक्ति विषयक भ्रामक प्रचार

आधुनिक युग में कुछ प्रवचनकार निश्चय के पक्षपाती बन पात्र अपात्र का ध्यान न रख जन साधारण में अपने प्रवचनों द्वारा यह भ्रम फैला रहे हैं कि व्यवहार धर्म (भगवद्भक्ति आदि) हेय हैं। हमारी आत्मा (त्रिकाल शुद्ध) सिद्ध भगवान् के समान है। भक्ति करने से बंध होता है। और बंध संसार परिभ्रमण का कारण है अतः पूजनदानादि से लाभ नहीं हैं। पुण्य से बचना चाहिए आदि। यह एंकांतिक उपदेश केवल मुनिराजों को नहीं, प्रत्युत जन साधारण को दिया जाता है—जिन्होंने पाप भी नहीं छोड़ा उन्हें पुण्य को हेय बताकर छुड़ाने (पुण्य से दूर रहने) की प्रेरणा की जा रही है। इनके इन प्रवचनों से प्रभावित होकर अनेक सज्जन अपने को सिद्ध भगवान् के समान सर्वथा शुद्ध बुद्ध निरंजन निर्विकारमान पूजनपाठ से विरक्त होकर उनका त्याग भी कर चुके हैं जबकि प्रवचनकार स्वयं रागी द्वेषी अग्रती बने संसार के कर्म बंधन में पड़े दुखी भी हो रहे हैं और जबकि विषयानुराग जो संसारपरिभ्रमण का कारण है और धर्मानुराग एवं धर्म क्रियाएँ—जो संसार परिभ्रमण का कारण न होकर परंपरा से मुक्तिमार्ग के साधन हैं। अतः इन दोनों में जमीन आसमान का अंतर है। अतः पवित्र साधनों से ही विशुद्धसाध्यों की सिद्धि संभव

है अतः साध्य सिद्धि के पूर्व साधनों को ठुकराना या उनसे घृणा करना भ्रम जनित अज्ञानता ही कह लायेगी।

जैन दर्शन के सुप्रसिद्ध व्याख्याता तार्किकचक्र चूड़ामणि आचार्य प्रवर स्वामी समंतभद्र जिनस्तवन करते हुए लिखते हैं—

न पूजयार्थस्त्वायि वीतरागे  
न निंदया नाथ ! विवांत वैरे।  
तथापि ते पुण्य गुणस्मृतिर्नः  
पुनाति चित्तं दुरिताञ्जनेभ्यः।।

—बृहत्स्वयंभूस्तोत्र

अर्थात् हे भगवान् ! आपको न तो हमारी पूजा से कोई प्रयोजन है :- क्योंकि आप वीतराग हैं और न निंदा से ही कोई द्वेष है क्योंकि आपने वैर भाव को समूल नष्ट कर दिया है। फिर भी चूँकि आपके पुण्य गुणों का स्मरण हमारे मन के विकारों को नष्ट कर हृदय में वीतरागता का संचार करता है अतः आपकी पूजा हमें अभीष्ट फलदायक होने से विधेय होकर आत्म विशुद्धि का निर्मल स्रोत भी स्वयं सिद्ध हो जाता है।

यदि भगवत्भक्ति संसार परिभ्रमण और केवल बंध का ही कारण होती तो इसे तीर्थंकर अपनी मुनि दशा में स्वयं षडावश्यकों के रूप में प्रतिदिन सिद्ध वंदना न करते और उनकी स्तुति भी न करते। तथा न श्रावकों व अन्य श्रमणों को भी अनिवार्य रूप में प्रतिदिन सम्पन्न करने का विधान करते।

यह अवश्य है कि मुनिराज के शुद्धोपयोगी बन जाने पर उनके पुण्य-पापमयी शुभ व अशुभ उपयोग और क्रियाएँ स्वयं छूट जाती हैं; किन्तु आज जबकि शुद्धोपयोग तो दूर शुभोपयोग में रहना भी प्रायः कठिन हो रहा है—शुभोपयोग एवं पुण्यक्रियाओं को पापलिप्त संसारी जनों के लिए हेय बताकर उनसे दूर रहने का उपदेश देना एक प्रकार सर्व साधारणजनों को धर्म मार्ग से वंचित और दूर कर देना है जो आत्म वंचना के सिवाय परवंचना भी है। किसे कब क्या हेय और उपादेय है? वह व्यक्ति की योग्यता एवं द्रव्य क्षेत्र काल भाव की अनुकूल प्रतिकूल परिस्थिति पर निर्भर है— जो व्यक्ति पुण्य के द्वारा साधक दशा में शुद्धोपयोगी बनने का पात्र बनता है उससे प्रारंभ में ही घृणा करा देना और हेय बताकर पापों के समान उससे दूर रहने की शिक्षा लाभदायक नहीं हो सकती। जैसे समुद्र में डूबने वाले व्यक्ति को नौका उपादेय और उसमें बैठकर किनारे लग जाने पर वह अनावश्यक होने से छूट जाती है उसी प्रकार शुभोपयोगी धर्म क्रियाएँ नौका के समान होकर शुद्धोपयोगी बन जाने पर अनुपयोगी हो जाने से छूट जाती हैं। यदि डूबने वाला किनारे लग जाने के पूर्व ही नौका को हेय जान उसका सहारा न लेगा तो किनारे



लगना तो दूर रहा डूबकर मर ही जावेगा। वैसे ही शुद्धोपयोगी बनने के पूर्व यदि साधक शुभोपयोग को त्याग देगा तो अशुभोपयोगी बनकर नरकादि दुर्गतियों का ही पात्र होगा।

अशुभ उपयोग एवं पाप क्रियाओं का त्याग कर शुभोपयोग मयी धर्म क्रियाओं का करना और तत्पूर्वक शुद्धोपयोग को प्राप्त करने का पुरुषार्थ करना ही राजमार्ग है। जैसा सभी आचार्यों ने जिनवाणी के अनुसार प्रतिपालन किया है। जब तक कि शुद्धोपयोग की प्राप्ति न हो जो कि मुनिराजों को सातवें गुण स्थान में होती है तब तक चाहकर उत्साह पूर्वक शुभोपयोग एवं पुण्य क्रिया करने में ही साधक का आत्महित सन्निहित है। यह अवश्य है कि केवल शुभोपयोग एवं पुण्यक्रियाएं जब तक शुद्धोपयोग की प्राप्ति न होगी-मोक्ष नहीं दिलाएंगी और वे सद्गति का ही पात्र बनाएंगी-जबकि उनका परित्याग कर अशुभोपयोग एवं पाप क्रियाएं नरकादि गतियों का ही पात्र बनाती है। अतः शुद्धोपयोग की वृद्धि के पूर्व जिनसे अभीपाप एवं विषम वासनाएँ नहीं छूटी उनसे वासनाएँ तथा पाप क्रियाएं न छुड़वाकर पुण्य क्रियाएं छुड़वाना या सर्वथा हेय बताकर घृणा करवाना श्रेयस्कर नहीं होने से मुमुक्षु को पहिले पाप क्रियाएं छोड़ने एवं पूजन दान व ब्रतादि पालन करने का उपदेश देना उचित है। शुद्धोपयोगी बनने पर पुण्य क्रियाएँ स्वयं छूट जाएंगी। पंडित प्रवर टोडरमल जी ने भी मोक्षमार्ग प्रकाशक ग्रंथ में शुद्धोपयोगी न बन पाने पर शुभोपयोग को चाह कर अपनाने का निर्देश दिया है।

## ऐसे बना णमो अरहंताणं

—जस्टिस एम. एल. जैन

छठी सदी ईस्वी के वैयाकरण वररुचि ने उनके समय में प्रचलित चार भाषाओं का जिकर किया। वे थीं—महाराष्ट्री, मागधी, पैशाची और शौरसेनी। सातवीं सदी के रविषेण ने पदमपुराण में संस्कृत प्राकृत और शौरसेनी का जिकर किया। पंदहरवीं सदी के चण्ड ने लिखा—

संस्कृतं प्राकृतं चैवापभ्रंशो ऽथ पिशाचिकी।

मागधी शौरसेनी च षड् भाषाश्च प्रकीर्तिताः।।

[संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश, पिशाचिकी, मागधी, व शौरसेनी ये छह भाषाएं प्रसिद्ध हैं]

इससे जाहिर होता है कि यह अपभ्रंश का युग चला आ रहा था। आठवीं सदी के प्रथम चरण में लिखे गए स्वयंभूदेव का पउम चरिउ भारत की एक दर्जन अमर रचनाओं में स्थान पाता है। इसलिए चण्ड के समय में हम कह सकते हैं कि अपभ्रंश समुन्नत साहित्यिक भाषा थी। उस समय तक उसमें अनेक उत्कृष्ट काव्य रचनाएं हुई होंगी।

खैर, प्राकृत के बारे में वैयाकरण चण्ड का कहना है कि “क्वचित्लोपः, क्वचित्सन्धिः, क्वचिद्वर्णविपर्ययः आगमो ऽअन्तादि मध्येषु लक्ष्यं स्यात् तनु भाषितम्”। उसके अनुसार प्राकृत तीन प्रकार की थी—संस्कृतयोनि (तद्भव) संस्कृतसम (तत्सम) और देशी। देशी प्राकृत अनेक प्रकार की थी।

इसी सिलसिले में चण्ड ने संस्कृत के नमो ऽर्हत् से णमो अरहंताणं बनने की प्रक्रिया निम्न प्रकार बताई है।

- 1 सूत्र तवर्गस्य चटवर्गो से न का ण होकर बना=णमः अर्हत्।
- 2 सूत्र एदोदलोपा विर्जनीयस्य, एत् ओत्, र लोपा विर्जनीयस्य से विसर्ग का लोप होकर बना=णम ओ अर्हत्।
- 3 सूत्र स्वराणां स्वरे प्रकृति लोप सन्धयः से अ का लोप होकर रहा=णम् ओ अर्हत् जिसका स्वरसंधि होकर बना=णमो अर्हत्।
- 4 वर्ण विश्लेष करने पर ‘ह’ का ‘रह’ होने से बना=णमो अरहत्
- 5 सूत्र संयोगस्येष्ट स्वरागमो मध्ये द्वयो र्व्यञ्जनयो मध्ये इष्ट स्वरागमो भवति से बना=णमोअरहत्
- 6 सूत्र अनुस्वारो बहुलम् से बना=णमो अरहन्त्।

- 7 सूत्र अदागमो ऽ नुस्वारलोपो च व्यञ्जनस्य, अकारागमो ऽ नुस्वार लौपो च व्यञ्जनस्य भवति से बना=णमो अरहंत।
- 8 सूत्र षष्ठीवत् चतुर्थी, षष्ठीवत् चतुर्थी इष्टव्या तथा सागमस्या प्यागमो णो हो वा, सागमस्या मो ऽ नागयस्यापि णकारो भवति हो रा।
- 9 से बना=णमो अरहंतण
10. सूत्र स्वरोऽन्योऽन्यस्य, स्वरोऽन्योऽन्यस्य स्थटर्न भवति से बना =णमो अरहंताण।
11. सूत्र अनुस्वारो बहुलम् अनुस्वारस्य कसचिल्लोपो भवति क्वचिद् आगमः क्वचित् प्रकृति से बना= णमो अरहंताणं।

इस लेख का आधार है सन् 1929 मे सत्यविजय जैन ग्रंथ माला अहमदाबाद द्वारा प्रकाशित "जैन कवि विरचितम् प्राकृत लक्षणम्" पुस्तक का पृष्ठ 31 परिशिष्ट CD का पाद टिप्पण। इसका लक्ष्य है पाठकों को इस बात से परिचित कराना कि संस्कृत 'नमो अर्हद्भ्यः' का प्राकृत रूप है णमो अरहंताणं। यह मंत्र पद उतना ही प्राचीन है जितनी प्राकृत भाषा। विशेष विषय है भाषा विदों, भाषा वैज्ञानिकों व वैयाकरणों के गहन विचार का।

—मंदाकिनी एन्क्लेव  
नई दिल्ली

**भयाशास्नेहलोभाच्च, कुदेवागमलिङ्गिनाम्।**

**प्रणामं विनयं चैव, न कुर्युः शुद्धदृष्टयः॥**

—समन्तभद्राचार्य

—सम्यग्दृष्टि जीव किसी के भय, किसी प्रकार की आशा और किसी प्रकार के लोभ से ग्रसित होकर, अनिष्ट परिहार के लिए कुदेव, कुशास्त्र और कुगुरुओं को प्रणाम नहीं करता और न उनकी विनय ही करता है।

1. जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश के अनुसार चण्ड ई. पू. 2-3 सदी का है और नेमिचन्द्र ने अपने प्राकृत भाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास सन् 1966 पृ. 75 पर चण्ड को मध्य युगीन होना बताया है।

## श्रमण की आहारचर्या

—कृ. निशा गुप्ता

त्रयाणां शरीराणां षष्णां पर्याप्तीनां योग्यपुद्गलग्रहणमाहारः अर्थात् तीन शरीर (औदरिक, वैक्रियिक और आहारक) और छह पर्याप्तियों (आहार, शरीर इन्द्रिय, आनप्राण अर्थात् श्वासोच्छ्वास, भाषा और मन) के योग्य पुद्गलो के ग्रहण करने को आहार कहते हैं।<sup>1</sup> यह जीव अहारमय है। अन्न की इसका प्रमाण है। आहार के अभाव में आर्त और रौद्र ध्यान से पीड़ित होकर वह ज्ञान और चरित्र में मन नहीं लगाता।<sup>2</sup> आगम में कहा है— शरीर रतनत्रयरूपी धर्म का मुख्य कारण है, इसलिए भोजनादि के द्वारा इस शरीर की स्थिति के लिए इस प्रकार का प्रयत्न करना चाहिए कि जिससे इन्द्रियाँ वश में रहें और अनादिकाल से सम्बद्ध तृष्णा के वशीभूत होकर कुमार्ग की ओर न जावे।<sup>3</sup>

अशन, पान, खाद्य और स्वाद्य के भेद से आहार चार प्रकार का होता है।<sup>4</sup> क्षुधा को शान्त करने वाला आहार जैसे—भात, दाल आदि अशन नामक आहार हैं जो खाया जाय जैसे—पूरी लड्डू आदि आहार खाद्य है। प्राणों पर अनुग्रह करने वाला जैसे—जल, दूध आदि आहार पान है तथा जो आहार स्वादपूर्वक लिया जाय जैसे—पान, सुपारी आदि स्वाद्य है। प्रमुख ग्रन्थों के आधार पर आहार के भेद प्रभेदों को निम्न प्रकार समझा जा सकता है—

### आहार

कर्माहारादि	खाद्यादि	कांजीआदि	पानकादि
कर्माहार	-अशन	-कांजी	-स्वच्छ
नोकर्माहार	-पान	-आंवली या	-बहल
कवलाहार	-भक्ष्य या खाद्य	-आचाम्ल	-लेवड
लेप्पाहार	-लेह्य	-बेलडी	-अलेवड
ओजाहार	-स्वाद्य	-एकलटाना	-ससिक्थ
मानसाहार			-असिक्थ

1. स्वार्थ सिद्धि 2/30, 2. अनगार धर्माभूत 7/16 3. अनगार धर्माभूत 7/9  
 4. मूलाचार गा. 646, म. आ. गा. 423 की वि. पृ. 328 5. मूलाचार गा. 646, अ०धर्मा. 7/13 6.  
 नियमसार तात्पर्य वृत्ति 63 7. मूलाचार गा. 646, अं. धर्मा 7/13 8. व्रत विघन संग्रह पृष्ठ 26,  
 9. भगवती आराधना गा. 700

**आहार ग्रहण तथा त्याग के कारण**—क्षुधा वेदना शान्त करने के लिए, वैयावृत्य के लिए, छह आवश्यक आदि क्रियाओं के लिए, तेरह प्रकार के संयम के लिए तथा प्राणों की और धर्म की चिन्ता के लिए मुनि आहार ग्रहण करते हैं।<sup>1</sup> मुनि बल, आयु, स्वाद, शारीरिक पुष्टि और तेज के लिए नहीं अपितु ज्ञान, संयम और ध्यान के लिये आहार ग्रहण करते हैं।<sup>2</sup>

आतंक होने पर, देव, मनुष्य, तिर्यञ्च और अचेतन कृत उपसर्ग के आने पर, ब्रह्मचर्य की रक्षणार्थ प्राणिदया, तप और सन्यास के लिए मुनि आहार का त्याग करते हैं।<sup>3</sup>

**आहार-परिमाण**—पुरुष के पेट को पूर्ण रूपेण भरने वाला आहार बत्तीस ग्रास प्रमाण होता है तथा स्त्रियों के कुक्षिपूरक आहार का प्रमाण अट्ठाइस ग्रास होता है।<sup>4</sup> मूलाचार में भी यही कहा गया है—कि एक हजार चावल का एक कवल कहा जाता है अर्थात् बत्तीस ग्रास पुरुष का स्वाभाविक आहार होता है।<sup>5</sup> भ आ मे लिखा है— जैसे ईधन से आग की और हजारों नदियों सं समुद्र की तृप्ति नहीं होती वैसे ही यह जीव आहार से तृप्त नहीं होता।<sup>6</sup> चिरकाल तक आहार खाकर भी उसकी तृप्ति नहीं होती और इसी कारण उसका मन अत्यन्त व्याकुल रहता है।<sup>7</sup> अतः ब्रह्मचर्य के लिए प्रकाम भोजन कभी भी हितकर नहीं होता, क्योंकि आहार में बहुत सुख नहीं है। केवल जिह्वा के अग्रभाग में रखने मात्र ही सुख है।<sup>8</sup> अतः प्रतिदिन परिमित और प्रशस्त आहार लेना श्रेष्ठ है, किन्तु अनेक बार आहार लेना या अनेक प्रकार आवास करना ठीक नहीं।<sup>9</sup> साधु के उदर के चार भागों में से उदर का आधा भाग भोजन से तथा तीसरा भाग जल से पूर्ण करना चाहिए।

और चौथा भाग वायु के संचरण के लिए खाली रहना चाहिए। जिससे छह आवश्यक क्रियायें सुख पूर्वक हो सकें। स्वाध्याय, ध्यान आदि में हानि तथा अजीर्ण आदि रोग न होवे।<sup>10</sup>

**आहारार्थ गमन-विधि**—आहार ग्रहण के लिए जाते हुए साधु को चार हाथ प्रमाण भूमि देखते हुए न अधिक शीघ्रता ओर न अधिक रुक रुककर किसी प्रकार के वेग के बिना गमन करना चाहिए। गमन करते हुए हाथ लटकाए हुए हो, चरण निक्षेप अधिक अन्तराल से न हो, शरीर विकाररहित हो, सिर थोड़ा झुका हुआ हो, मार्ग जल और कीचड़ से रहित हो तथा त्रस जीवों और हरितकाय की बहुलता

1 मूलाचार गा. 479 अनंगार धर्माभूत 5/61 2 मू. आ. गा. 481 3. मू. आ. आ. 480 अनंगार धर्माभूत 5/64 4. भगवती आराधना गा. 213

5 मू. आ. गा. 350 की आचार वृत्ति 6 भ आ. गा. 1649

7. भ आ. गा. 1648 8 भ आ. गा. 1655

9 मू. आ. 10/47

10. अद्धमसवस्स सव्विज्जणस्स उदरस्स तदियुमदयेण।

ताउ सचरणट्ठ चउत्थमवसेसये भिक्खु ।।491।। मूलाचार वृत्ति सहित

न हो। यदिमार्ग में गधे, ऊँट, बैल, हाथी, घोड़े, भैंसे, कुत्ते अथवा कलहकारी मनुष्य हों तो उस मार्ग से दूर हो जाये। मुनि को इस प्रकार गमन करना चाहिए कि जिससे पक्षी तथा खाते-पीते हुए मृग भयभीत न हो और अपना आहार छोड़कर न भागे। यदि आवश्यक हो तो पीछी से अपने शरीर की प्रतिलेखना करें। यदि मार्ग में आगे निरन्तर इधर-उधर फल बिखरे पड़े हों या मार्ग बदलता हो या भिन्न वर्णवाली भूमि में प्रवेश करना हो तो उस वर्ण वाले भूमिभाग में ही पीछी से अपने शरीर को साफ कर लेना चाहिए। तुष, गोबर, राख, भुस और घास के ढेर से तथा पत्ते, फल, पत्थर आदि से बचते हुए गमन करना चाहिए। किसी के निन्दा करने पर क्रोध और पूजा करने पर प्रसन्न नहीं होना चाहिए। बालक, बछड़ा, मेढक और कुत्ते को लोंघकर न जाये, जिस भूमि में पत्र पुण्य, फल और बीज फैले हों तो उस पर से न जाये, तत्काल लिपी हुई भूमि पर न जाये। जिस घर पर अन्य भिक्षार्थी भिक्षा के लिए खड़े हों, उस घर में प्रवेश न करे। जिस घर में कुटुम्बी घबराये हों; उस घर में प्रवेश न करें। जिस घर में कुटुम्बी घबराये हों; उनके मुख पर विषाद और दीनता हो, वहाँ न ठहरें। भिक्षार्थियों के लिए भिक्षा मांगने की भूमि से आगे न जाये।<sup>1</sup>

मूलाचार में कहा है कि भिक्षा के लिये चर्या में निकले हुए मुनि गुप्ति (मनोगुप्ति, वचनगुप्ति और कायगुप्ति) गुण (मूल और उत्तरगुण) शील, संयम आदि की रक्षा करते हुए और तीन प्रकार के वैराग्य का चिन्तन करते हुए चलते हैं।<sup>2</sup> भिक्षा के लिए निकले हुए मुनि को आज्ञा, अनवस्था, मिथ्यात्वासाधना, आत्मनाश और संयम की विराधना इन पाँच दोषों का परिहार करना चाहिए। सूर्योदय होने पर देववन्दना करने के पश्चात् दो घड़ी के बीत जाने पर श्रुत भक्ति, गुरु भक्ति पूर्वक स्वाध्याय ग्रहण करके सिद्धान्त आदि ग्रन्थों की वाचना, पृच्छना, अनुप्रेक्षा औरपरिवर्तन आदि करके मध्याह्न काल से दो घड़ी पहले श्रुतभक्तिपूर्वक स्वाध्याय समाप्त करे, तत्पश्चात् शरीर के पूर्वापर देखकर, पिच्छिका से परिमार्जन करके, हाथ-पैर आदि का प्रक्षालन करके, मध्याह्नकाल की देववन्दना करे। इसके बाद जब बालक भोजन करके निकलते हैं, काक आदि को बलि भोजन डाला जाता है और भिक्षा के लिए अन्य सम्प्रदाय वाले साधु भी विचरण कर रहे होते हैं तथा गृहस्थों के घर से घुआं और मूसल आदि शब्द शान्त हो चुका हो, इन सभी कारणों से योग्य समय जानकर ही मुनि को आहार के लिए निकलना चाहिए।<sup>4</sup>

संकल्पपूर्वक गमन-विधि—मुनि को भिक्षा और भूख का समय जानकर कोई नियम ग्रहण करके ईर्यासमितिपूर्वक ग्राम, नगर आदि में प्रवेश करना चाहिए और भोजन के काल का परिमाण जानकर ग्रामादि से निकलना चाहिए।<sup>5</sup> वृत्तिपरिसंख्यान

1. भ. आ. गा. 1200 की वि.

2. भिक्षा चरियाए प्रण गुतीगुणसीलसजमादीणं।

रक्तखतो चरदिमुणी विव्वेददिगं च पेच्छंतो।।493।। मूलाचार

3. आणा अणवत्थावि य मिच्छत्ताराहणादणासो य।

सजमविराहणावि य चरियाए परिहरेदव्वा।।494।। मूलाचार

4. मू. आ. गा. 0318 की वृ..

5. भ. आ. गा. 152 की वि. प्र. 195

नामक चतुर्थ बाह्यतप का वर्णन करते हुए भगवती आराधना में कहा गया है कि मुनि अपनी शक्ति के अनुसार भिक्षा से सम्बद्ध अनेक प्रकार के संकल्प ग्रहण करता है। जैसे-जिस-मार्ग से पहले गया उसी मार्ग से लौटते हुए भिक्षा मिलेगी तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। सीधे मार्ग पर जाने पर भिक्षा मिली तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा, नहीं। गाय अथवा बैल के मूत्रवत् मोड़ों सहित भ्रमण करते हुए भिक्षा मिली तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं।

वस्त्र, सुवर्ण आदि के रखने के लिए बाँस के पत्ते आदि से बने ढक्कन युक्त सन्दूक के समान चौकोर भ्रमण करते हुए भिक्षा मिलने पर ही ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। इसी प्रकार पक्षियों की पंक्ति के भ्रमण के समान ही भ्रमण करते हुए भिक्षा मिलेगी तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। गोचरी भिक्षा के समान भ्रमण करते हुए भिक्षा मिलेगी तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। एक-दो आदि फाटकों तक प्राप्त ही अथवा विवक्षित फाटक में प्राप्त हो, अथवा विवक्षित घर के आंगन में प्राप्त हो, अथवा द्रव्यरूप ही पिण्डरूप नहीं, अथवा धान्यादि रूप आहार मिलेगा तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। कुल्माष आदि व्यञ्जन से मिला हुआ शाक, जिसके चारों ओर शाक और बीच में भात हो ऐसा आहार, चारों और व्यञ्जन के मध्य में रखा हुआ अन्न, व्यंजनों के मध्य में पुष्पावली के समान चावल, शुद्ध अर्थात् बिना कुछ मिलाये अन्न उपहित अर्थात् मिले हुए शाक व्यञ्जन आदि लेवड अर्थात् जिससे हाथ लिप्त हो जाये, अलेवड अर्थात् जिससे हाथ लिप्त न हो, सिक्थ सहित पेय और सिक्थरहित पेय ऐसा भोजन ही मिलेगा तो ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। इसी प्रकार सोने, चाँदी, काँसी या मिट्टी के पात्र द्वारा लाया गया भोजन ही ग्रहण करूँगा। स्त्री, बालिका, युवती, वृद्धा, अलंकार सहित अथवा अलंकार रहित स्त्री, ब्राह्मणी अथवा राजपुत्री द्वारा दिया आहार ही ग्रहण करूँगा, अन्यथा नहीं। इस प्रकार बहुत से संकल्प भिक्षुक को अपनी शक्ति के अनुसार ग्रहण करके ही आहार के लिये निकलना चाहिए। संकल्पों के पूर्ण होने पर यदि भिक्षा लाभ होता है तो प्रसन्न और भिक्षा न मिलने पर दुःखी नहीं होना चाहिए, क्योंकि वह साधु दुःख सुख में समान रहता है। वह भिक्षा लाभ के लिए किसी सद्ग्रहस्थ की प्रशंसा या उनसे याचना नहीं करता। अचानक वृत्ति से बिना किसी संकेत या आवाज किये मौनपूर्वक भ्रमण करता है। किसी से दीनतापूर्वक भिक्षा नहीं माँगता। दीन या कलुष वचन नहीं बोलता है, अपितु भिक्षा लाभ न होने पर मौनपूर्वक लौट जाता है।<sup>2</sup> अपना आगमन बताने के लिए याचक अव्यक्त शब्द नहीं करता है। बिजली की तरह अपना शरीर मात्र ही दिखाता है। कौन मुझे निर्दोष भिक्षा देगा, ऐसा भाव भिक्षुक के हृदय में नहीं आना चाहिए।<sup>3</sup>

- 1 गतापच्चागद उज्जुवीहि गोमुत्तिय च पेलविय।  
सम्बूकावटपि पदगवीधी य गोयरिया। भ. आ. गा. 220 वि. सहित  
पाडयणियसणा भिक्खा परिमाणं दत्तिघासपरिमाण।  
पिंडेसणा य पाणेसणा य जागूय पुग्गलया।। वही, गा. 221  
ससिट्ठ फाल्लह परिखा पुप्फोवहिद व सुद्धगोयहिद।  
लेवडमलेवड पाणाय च णिस्सिस्थग ससिस्थं।। वही, गा. 222  
पतस्स दायगस्स य अवग्गहो बहुविहो ससतीए।  
इच्चेवमादिविविहा णादव्वा वुत्तियपरिसखा।। वही, गा. 223
- 2 मूलाचार 9/50-5      3. भगवती-आराधना गा. 1200 की वि.

**आहार ग्रहण करने योग्य-अयोग्य घर—देशाभिघट और सर्वाभिघट की अपेक्षा** से अभिघट दो प्रकार हो होता है। उनमें देशाभिघट आचिन्न ओर अनाचिन्न दो प्रकार का है<sup>1</sup>— सरल पंक्ति से तीन अथवा सात घर से आयी हुई वस्तु आचिन्न अर्थात् ग्रहण करने योग्य है, और इनसे अतिरिक्त घरों से आयी हुई वस्तु अनाचिन्न अर्थात् ग्रहण न करने योग्य है। क्योंकि उनमें दोष देखा जाता है।<sup>2</sup> सर्वाभिघट के चार भेद हैं— स्वग्राम, परग्राम, स्वदेश, परदेश।<sup>3</sup>

‘भगवती-आराधना’ में कहा है कि साधु को बड़े, छोटे और मध्यम कुलों में एक समान भ्रमण करना चाहिए। जिस घर में गाना, नाचना होता हो, झण्डियाँ लगी हों, मतवाले लोग हों, शराबी वेश्या लोकनिन्दित कुल, यज्ञशाला, दानशाला, विवाहवाला घर जिस घर में प्रवेश वर्जित हो, आगे रक्षक खड़ा हो, प्रत्येक व्यक्ति न जा सकता हो, ऐसे घरों में नहीं जाना चाहिए। दरिद्र कुलों और आचरणहीन सम्पन्न कुलों में प्रवेश नहीं करना चाहिए, लेकिन जहाँ बहुत से मनुष्यों का आना-जाना हो, जीव-जन्तुओं से रहित, अपवित्रता रहित, दूसरों के द्वारा रोक-टोक से रहित तथा आने जाने के मार्ग से रहित स्थान में ग्रहस्थों के द्वारा प्रार्थना करने पर ठहरना चाहिए।<sup>4</sup>

**साधु के योग्य आहार-शुद्धि—उदगम, उत्पादन, एषणा, संयोजन, प्रमाण, अंगार, धूम, और कारण** इन आठ दोषों से रहित आठ प्रकार की पिण्ड शुद्धि होती है।<sup>5</sup> जो नवकोटि अर्थात् मन, वचन, काय और कृत, कारित, अनुमोदना से शुद्ध हो, ब्यालीस दोषों से रहित हो, संयोजना से हीन हो, प्रमाण सहित हो, विधिपूर्वक अर्थात् नवधा भक्ति तथा सात गुणों से युक्त दाता के द्वारा दिया गया हो। अनगार और धूम दोषों से रहित हो, छह कारणों से युक्त हो, क्रम विशुद्ध हो, जो प्राणों के धारण के लिए अथवा मोक्ष-यात्रा के साधन का निमित्त हो, तथा नख, रोम, जन्तु, हड्डी, कण, कण्ड, पीव, चर्म, रुधिर, मांस, बीज फल, कंद और मूल इन चौदह मल दोषों से रहित हो, ऐसा भोजन साधु को ग्रहण करना चाहिए।<sup>6</sup> श्रमण के उद्देश्य से बनाया गया भोजन औद्देशिक कहलाता है। अधःकर्म आदि के भेद से उसके सोलह भेद हैं। साधु को इसका त्याग करना चाहिए। कल्प-सूत्र में कहा है—प्रथम और अन्तिम तीर्थकरों के तीर्थ में सोलह प्रकार के उद्देश्य का परिहार करके

1. मू. आ. गा. 438, 2. वही गा. 439, 3. वही गा. 440, 4. भ. आ. गा. 1200 की वि. 5. मू. आ. गा. 421

6. णवकोडीपरिसुद्ध असण बादालदोसपरिहीव।

सजोजणाय हीणं पमाणसहिय विहिसुदिण्णं।। मू.अ.गा. 482

विगदिगाल विधूम छक्कारणसंजदु कमविसुद्ध।

जत्तासाधणमेत्तं चोछसमलविज्जदं भुजे।। वही गा. 483

णहरीमजतुअट्ठी कणकुडयपूयचम्फुहिरमसाणि।

बीयफलकंद मूला छिण्णाणि मला चट्ठा होंति।। वही गा. 484



आहारादिक ग्रहण करना चाहिए।<sup>1</sup> प्रवचनसार के अनसुार समस्त हिंसा के निमित्तों से रहित आहार ही ग्रहण करने योग्य है।<sup>2</sup> टूटे या फूटे करछुल आदि से दिया गया आहार नहीं लेना चाहिए। मांस, मधु, मक्खन, बिना कटा फल, मूल, पत्र अंकुरित तथा कन्द तथा इनसे जो भोजन छू गया हो, ऐसा भोजन साधु को कभी भी ग्रहण नहीं करना चाहिए। जिस भोजन का रूप, रस, गन्ध बिगड़ गया हो, दुर्गन्ध युक्त, फफूंदीयुक्त, पुराना तथा जीव-जन्तुओं से युक्त भोजन किसी को नहीं देना चाहिए, न स्वयम् खाना चाहिए और न छूना चाहिए। जो भोजन उद्गम उत्पादन और एषणा दोषों से युक्त है, उसे नहीं खाना चाहिए।<sup>3</sup>

साधु को द्रव्य व भाव दोनों से प्रासुक वस्तु आहार में ग्रहण करनी चाहिए। जिस द्रव्य से जीव निकल गया है, वह द्रव्य प्रासुक है। प्रासुक बना होने पर भी यदि वह अपने लिए बना है तो अशुद्ध है जैसे-मछलियों के लिए जल में मादक वस्तु डालने से मछलियाँ ही विहल होती हैं, मेदक नहीं। इसीलिए पर के लिए बनाये गये भोजन आदि में ग्रहण करते हुए मुनि विशुद्ध रहते हैं अर्थात् अधःकर्म आदि से दूषित नहीं होते<sup>4</sup>, किन्तु अधःकर्म की ओर प्रवृत्ति वाले मुनि प्रासुक द्रव्य के ग्रहण करने पर भी कर्मबन्ध ग्रहण कर लेते हैं और शुद्ध आहार मिल जाता है तो वह आहार भी उनके लिए शुद्ध ही है।<sup>5</sup> अनगार धर्माभूत में इसी के समान भाव को इस प्रकार कहा है—द्रव्य से शुद्ध भी भोजन यदि भाव से अशुद्ध है तो वह भोजन अशुद्ध ही है, क्योंकि अशुद्ध भाव बन्ध के लिए और शुद्ध भाव मोक्ष के लिए होते हैं, यह निश्चित है। अतएव द्रव्य और भाव दोनों से ही शुद्ध भोजन मुनि को ग्रहण करना चाहिए।<sup>6</sup> जो अत्यन्त गरिष्ठ आहार है, इसको ग्रहण करना योग्य नहीं, ऐसा जिनेन्द्र भगवान ने कहा है। जो नर उसका त्याग करते हैं वे धन्य हैं।<sup>7</sup> अतः इन्द्रियरूपी वीरों को यदि इष्ट, मिष्ट और अत्यन्त स्वादिष्ट आहार से अत्यधिक शक्तिशाली बना दिया जाता है, तो मन को बाह्य पदार्थों में अपनी इच्छानुसार भ्रमण कराती है अर्थात् साधु का भोजन इतना सात्विक होना चाहिए जिससे शरीर रूप गाडी तो चलती रहे किन्तु इन्द्रियाँ बलवान न हो सकें। अतएवं मध्यम मार्ग को अपनाकर जिससे इन्द्रियाँ वश में हों और कुमार्ग की ओर न जायें ऐसा प्रयत्न करना चाहिए।<sup>8</sup>

1. भ. आ. गा. 423 की वि. पृ. 326, 2. समस्त हिंसासायतनशून्य एवाहारो युक्ताहार । प्रवचनसार गा. 229, 3 भ. आ. गा. 1200 की वि., 4. मू. आ. गा. 485 - 486

5 आधाकम्परिणदो फासुगदव्वेवि बंधाओं भणिओ ।

सुद्ध गये समाणों आधाकम्मेवि सो सुद्धो ।। मू. आ. ।। गा. 487

6. द्रव्यतः शुद्धमप्यन्नं भावाशुद्धया प्रदूष्यते ।

भावो ह्यशुद्धो बन्धाय शुद्धोमोक्षाव निश्चितः ।। 5/67 ।। अ. धर्मा.

7 क्रिया कोश, श्लोक 982

8. इष्टमृष्टोत्कटरसैराहारेरुमटीकृता ।

यथेष्टमिन्द्रियमटा भ्रमयन्ति बहिर्मनः ।। 7/10 ।। अ. धर्मा.

**आहार के दोष—**उद्गम, उत्पादन, एषणा (अशन) संयोजना, प्रमाण, अंगार, धूम और कारण के भेद से आहार के मुख्य आठ दोष हैं, किन्तु इनमें से कुछ के अनेक उपभेद हैं। जैसे—

(1) **उद्गम दोष—**मूलाचार में उद्गम दोष के सौलह भेद कहे हैं। वे भेद इस प्रकार हैं—औद्देशिक, अध्यधि, पूति, मिश्र, स्थापित, बलि, प्राभृत, प्रादुष्कार, क्रीत प्रामृष्य, परावर्त, अभिघट, उद्-भिन्न, मलारोहण, आदेद्य और अनिसृष्ट दोष।<sup>1</sup>

1. **औद्देशिक—**श्रमणों के उद्देश्य से बनाये गये भोजनादि को औद्देशिक कहते हैं।<sup>2</sup> अधःकर्म आदि के भेद से यह सौलह प्रकार का है। मूलाचार के अनुसार-देवता या पाखण्डी अथवा दोनों के लिए जो अन्न तैयार किया जाता है, वह औद्देशिक है।<sup>3</sup> यह उद्देश्य, समोद्देश आदेश और समादेश के भेद चार प्रकार का है।<sup>4</sup>—उद्देश—जो कोई भी आयेगा उन सभी को मैं दूँगा, इस उद्देश्य से बनाया गया भोजन उद्देश्य कहलाता है। समुद्देश—जो भी पाखण्डी लोग आयेंगे उन सभी को मैं भोजन कराऊँगा, इस उद्देश्य से बनाया गया भोजन समुद्देश कहलाता है। आदेश—जो कोई श्रमण अर्थात् आजीवक, तपसी, रक्तपट (बौद्धसाधु) परिव्राजक या छात्र आयेंगे उन सभी को मैं आहार दूँगा, इस प्रकार श्रमण के निमित्त से बनाया गया अन्न आदेश है। समादेश—जो कोई भी निर्ग्रन्थ दिगम्बर साधु आयेंगे उन सभी को मैं आहार दूँगा, इस प्रकार के उद्देश्य से बनाया गया आहार समादेश कहलाता है।

2. **अध्यधि—**मुनियों के दान के लिये अपने निमित्त पकते हुए भोजन में जल या चावल का मिला देना अध्यधि दोष का दूसरा नाम साधिक भी है।<sup>5</sup>

3. **पूतिकर्म—**प्रासुक आहारादिक वस्तु सचित्तादि वस्तु से मिश्रित हो वह पूतिदोष है। अप्रासुक द्रव्य से मिश्रित प्रासुक द्रव्य भी पूतिकर्म दोष से युक्त है। यह चूल्हा, ओखली, कलछी, चम्मच और गन्ध के भेद से पाँच प्रकार का है।<sup>6</sup> अनगार धर्माभृत में पूतिकर्म के दो प्रकार कहे हैं—अप्रासुक मिश्र और कल्पित।<sup>7</sup>

4. **मिश्र—**पाखण्डियों और गृहस्थों के साथ संयत मुनि को दिया हुआ सिद्ध अन्न मिश्र दोष युक्त है।<sup>8</sup>

1. आधाकम्मुदेसिय अज्झोवज्झेय पूदिमिससे य।

ठविदे बलि पाहुडिदे पादुक्कारे य कीदे य॥ मू. आ. गा. 422

पामिच्छे परियट्टे अभिहडमुम्भिण्ण मालआरोहे।

अच्छिज्जे अणिसट्ठे उग्गमदोसा दु सोलसिमे॥ वही गा. 423

2. म. आ. गा. 423 की वि. पृ. 327

3. मू. आ. गा. 425

4. जावदिय उद्देसो पासडोत्ति य हवे समुद्देसो।

समणोत्ति य आदेसो णिग्गंथोत्ति॥ मू. आ. 426 वृत्ति सहित

5. मू. आ. गा. 427, अ. धर्मा 5/8

6. अप्पासुरण मिस्स पासुयदव्वं तु पूदिकम्भ तु।

घुल्ली उक्खलिदव्वी भायणाम घत्ति पचविहं॥ मू. आ. गा. 428

7. अ. धर्मा. 5/9

8. पासंडेहि य सद्ध सागरेहिं य जदण्णुदिसिय।

दादुमिदि संजदाण सिद्ध मिस्स वियाणहि॥ मू. आ. गा. 429

5. **स्थापित**—पकाने वाले बर्तन से अन्य बर्तन में निकाल कर अपने या अन्य घर में रखना स्थापित दोष है।<sup>1</sup>

6. **बलि**—यज्ञ, नागादि देवताओं के लिए जो बलि (पूजन) किया हो उससे शेष बचा भोजन बलि दोष युक्त है। अथवा संयतों के आने के लिए बलिकर्म (सावद्य पूजन) करना बलिदोष है।<sup>2</sup>

7. **प्राभृत**<sup>3</sup>—इस दोष को प्रावर्तित दोष भी कहते हैं, क्योंकि इसमें काल और वृद्धि से परिवर्तन किया जाता है बादर और सूक्ष्म के भेद से प्राभृत दो प्रकार का है। काल की वृद्धि और हानि के अपेक्षा इन दोनों के भी दो-दो भेद हैं।

दिवस, पक्ष, महीना और वर्ष का परावर्तन करके आहार देने से बादर दोष दो प्रकार का है जैसे—शुक्ल अष्टमी में जो आहार देने का संकल्प था उसका अपकर्षण (घटाकर) करके शुक्ल पञ्चमी को देना तथा शुक्ल अष्टमी को देना आदि।

इसी प्रकार पूर्व, अपर, मध्य की बेलाका परावर्तन करके देने से सूक्ष्म दोष के भी दो प्रकार हैं—जैसे—अपराह्न बेला में देने योग्य ऐसा कोई मंगल प्रकरण था, किन्तु संयत के आगमन आदि के कारण से उस काल का अपकर्षण करके पूर्वाह्न बेला में आहार दे देना, वैसे ही मध्याह्न में देना था, किन्तु पूर्वाह्न अथवा अपराह्न में दे देना। इस प्रकार सूक्ष्म प्राभृत दोष काल की हानि-वृद्धि की अपेक्षा दो प्रकार का हो जाता है।

8. **प्रादुष्कार**<sup>4</sup>—संक्रमण और प्राशन के भेद से प्रादुष्कार नामक दोष दो प्रकार का होता है। बर्तन या भोजन आदि को एक स्थान से अन्य स्थान पर ले जाना संक्रमण है तथा बर्तनों को भस्मादि से मांजना या जल आदि से धोना अथवा बर्तन आदि को फैलाकर रखना प्रकाशन है। इसी प्रकार मण्डप आदि खोल देना, दीवाल आदि को लीप पोतकर साफ करना, दीपक जलाना, ये सब प्रादुष्कार नाम का दोष है। अनगार धर्माभृत में प्रादुष्कार के भेदों को इस प्रकार कहा गया है—साधु के घर में आ जाने पर भोजन पात्रों को एक स्थान से अन्य स्थान पर ले जाना संक्रमण नामक प्रादुष्कार दोष है तथा साधु के घर आ जाने पर चटाई, कपाट, पर्दा आदि हटाना, बर्तनों को मांजना, दीपक जलाना आदि प्रकाश प्रादुष्कार दोष है।<sup>5</sup>

1. पागादु मायणाओ अण्णहि य मायणाह्मिपक्खविय।

सघरे वा परघरे वाणिहिं उविद वियाणाहि।। वही गा. 430

2. मू. आ. गा 431

3. वही गा. 432-433 वृत्ति सहित

4. प्रादुष्कारो दुविहो संक्रमण पयासणा यो धव्वो।

मायणमोयणदीण मडवविरलादिय कमसो।। मू. आ. 434 वृत्ति सहित

5. अन. धर्मा. 5/13

9. क्रीततर—क्रीत दोष द्रव्य और भाव के भेद से दो प्रकार का होता है। इन दोनों के भी पुनः दो भेद हैं—स्व व पर। संयमी के मिक्षार्थ प्रवेश करने पर गाय आदि देकर बदले में भोजन लेकर साधु को देना द्रव्य क्रीत है तथा प्रज्ञप्ति आदि विद्या या चेटकादि मन्त्रों के बदले में आहार लेकर साधु को देना भावक्रीत दोष है।<sup>1</sup>

10. प्रामृष्य—आदन आदि भोजन तथा रोटी आदि वस्तु को कर्जरूप में दूसरे के यहाँ से लाकर देना प्रामृष्य दोष है। इसे लघु ऋण भी कहा जाता है। इसके दो भेद हैं—ब्याज सहित और ब्याज रहित।

इसमें दाता को क्लेश और परिश्रम करना पड़ता है। अतः यह दोष है।<sup>2</sup> अनगार धर्माभूत में कहा है—अन्य जन से जब अन्न आदि उधार लिया जाता है तो माप कर लिया जाता है, इसी से इस दोष को प्रामिष्य कहते हैं।<sup>3</sup>

11. परावर्त—संयत मुनियों को देने के लिए ब्रीहि के भात को देकर उससे शालि के भात आदि को लाना परावर्त दोष है। अर्थात् रोटी आदि को देकर साधु के हेतु जो शालि का भात लाया जाता है। यह परिवर्त (परावर्त) दोष है।<sup>4</sup>

12. अभिघट<sup>5</sup>—पंक्ति रहित घरों से लाया गया भोजन मुनि के लिए अभिघट दोष से युक्त है। क्योंकि जहाँ कहीं से आने में ईर्यापथ शुद्धि नहीं रहती है। देशाभिघट और सर्वाभिघट के भेद से यह दो प्रकार का है। इनमें से देशाभिघट आचिन्न और अनाचिन्न के भेद से दो प्रकार का है। सरल पंक्ति से तीन अथवा सात घर से आई हुई वस्तु आचिन्न (ग्रहण के योग्य) है, तथा तीन या सात घरों के अतिरिक्त घरों से आयी वस्तु अनाचिन्न (ग्रहण के अयोग्य) है।

सर्वाभिघट दोष स्वग्राम, परग्राम, स्वदेश और परदेश की अपेक्षा से चार प्रकार का है। पूर्व और ऊपर मुहल्ले से वस्तु का लाना प्रथम स्वग्राम नामक सर्वाभिघट दोष है। इसी प्रकार शेष तीन भी जान लेना चाहिए। अर्थात् परग्राम से लाकर स्वग्राम में देना, स्वदेश से स्वग्राम में, परदेश से लाकर स्वग्राम अथवा स्वदेश में देना।

13. उदभिन्न—ढके हुए अथवा लाख आदि से बन्द हुए औषधि, घी, शक्कर आदि को उन्हें उसी समय खोलकर देना उदभिन्न दोष है।<sup>6</sup>

14. मालारोहण—नसेनी अर्थात् काठ की सीढ़ी के द्वारा चढ़कर रखी हुई पुआ, मंडक, लड्डू आदि वस्तु को लाकर देना मालारोहण नामक दोष है।<sup>7</sup>

15. आछेद्य—संयत को मिक्षा के लिए आते देखकर राजा या चोर आदि

1. कीदयडं पुण दुविहं दव्वं भावं च सगपर दुविहं।

सच्चितादी दव्व विज्जामंतादि भावं च।। मु. आ. गा. 435

2. मू. आ. गा. 436, 3. अं. धर्मा. 5/14

4. बीहीकूरादिहि य सालीकूरादिदय तु ज गाहिद।

दातुमिति सजदणं परियट्ट होदि णायव्वं।। मू. आ. गा. 437

5. मू. आ. गा. 438-440 वृत्ति सहित, 6. मू. आ. गा. 441 अं. धर्मा 5/16, 7. मू. आ. गा. 442

से डरकर जो जो उन्हें आहार दिया जाता है, वह आछेद्य दोष है, क्योंकि वह कुटुम्बियों को भयभीत करने वाला है।<sup>1</sup>

**16. अनीशार्थ<sup>2</sup>**—अनीश अर्थात् अप्रधान, अर्थ अर्थात् कारण है जो ओदनादिक भोज्य पदार्थ का, वह भोजन अनीशार्थ है। उस भोजन के ग्रहण करने में जो दोष है, वह भी अनीशार्थ है। यह ईश्वर और अनीश्वर के भेद से दो प्रकार का है।

ईश्वर दोष के चार भेद हैं—सारक्ष, व्यक्त अव्यक्त और संघाटक। जो आरक्षों के साथ रहे वह सारक्ष है। वह यद्यपि दान देना चाहता है, फिर भी नहीं दे पाता, क्योंकि अन्य अमात्य, पुरोहित आदि विघ्न करते हैं। यदि ऐसा दान मुनि ग्रहण करते हैं तो उनके अनीशार्थ ईश्वर का प्रथम भेद रूप है। व्यक्त अर्थात् प्रेक्षापूर्वकारी या बुद्धि से कार्य करने वाला व्यक्ताव्यक्त रूप पुरुष संघाटक है।

जिस दान का अप्रधान (अनीश्वर) पुरुष हेतु होता है, वह दान अनीश्वर अनीशार्थ है। यह व्यक्त, अव्यक्त और संघाटक के भेद से तीन प्रकार का है। अनीश्वर दान आदि का स्वामी नहीं होता, किन्तु प्रेक्षापूर्वकारी अर्थात् बुद्धिमान के द्वारा दिया गया आहार यदि मुनि लेते हैं, तो उनके व्यक्त अनीश्वर अनीशार्थ दोष होता है। अव्यक्त अर्थात् अबुद्धिमान के द्वारा दिया गया आहार, मुनि के लेने पर अव्यक्त अनीश्वर अनीशार्थ दोष है। इसी प्रकार संघाटक अर्थात् व्यक्ताव्यक्त संघाटक अनीश्वर नामक अनीशार्थ है।

**(2) उत्पादन दोष**—मार्ग विरुद्ध जिन क्रियाओं से भोजन आदि बनाये जाते हैं, वह उत्पादन दोष 16 प्रकार का है:— वे इस प्रकार हैं—धात्री, दूत, निमित्त, आजीव, वपीनक, चिकित्सा, क्रोधी, मानी, मायावी, लोभी, पूर्वस्तुति, पश्चात् स्तुति, विद्या, मंत्र, चूर्णयोग और मूल कर्म।<sup>3</sup>

**1. धात्री दोष<sup>4</sup>**—बालक का पालन-पोषण करने वाली धात्री कहलाती है। मार्जन धात्री, मण्डन धात्री, क्रीड़नधात्री, क्षीरधात्री और अम्बधात्री के भेद से धात्री के पांच भेद हैं—मार्जन धात्री—बालक को स्नान कराने वाली, मण्डन धात्री—तिलक आदि तथा आभूषण आदि से बालक को भूषित करने वाली, क्रीड़न धात्री—बालक को खेल खिलाने वाली, क्षीर धात्री—बालक को दूध पिलाने वाली, अम्ब धात्री—जन्म देने वाली अथवा सुलाने वाली। जो साधु इन पाँच प्रकार की धात्री की क्रिया करके आहार आदि उत्पन्न करते हैं, उनको धात्री नाम का दोष लगता है।

**2. दूत**—स्वग्राम से परग्राम में स्वदेश से परदेश में, जल, स्थल या आकाश से जाते समय किसी के सम्बन्धी के वचनों को ले जाना, दूतदोष होता है।<sup>5</sup>

1. मू. आ. गा. 443, 2 मू. आ. गा. 444

3. म. आ. 232 की वि. पृ. 246 मू. आ. गा. 445-446

4. म. आ. गा. 232 की वि. , मू. आ. 447

5. जलथलआयासगढं सयपरगामे सदेसपरदेसे।

संबधिवयणयणं दूदीदोषो हवादि एसो।। मू. आ. गा. 448

3. निमित्त—व्यंजन, अंग, स्वर, छिन्न, भूमि, अंतरिक्ष और स्वपन के भेद से निमित्त दोष आठ प्रकार का है ।<sup>1</sup> इन आठ निमित्तों के द्वारा श्रावकों को शुभ-अशुभ बतलाकर बदले में उनके द्वारा दिया गया आहार मुनि के ग्रहण करने पर निमित्त नाम का उत्पादन दोष होता है ।<sup>2</sup>

4. आजीव—जाति, कुल, शिल्प, तप तथा ईश्वरता के द्वारा जो आजीविका चलायी जाती है, वह आजीव दोष है ।<sup>3</sup>

5. वपीनक—कुत्ता, कृपण, अतिथि, ब्राह्मण, श्रमण, पाखण्डी और कौआ, इन्हें दान देने से पुण्य होता है अथवा नहीं, इस प्रकार दाता के पूछने पर पुण्य होता है इस प्रकार यदि मुनि दाता के अनुकूल वचन बोलता है और दाता प्रसन्न होकर उन्हें आहार देता है और मुनि उसे ग्रहण कर लेते हैं तो यह वपीनक नामक उत्पादन दोष है ।<sup>4</sup>

6. चिकित्सा—कौमार, तनुचिकित्सा, रसायन, विष, भूत, क्षारतन्त्र, शालाकिक, और शल्य इन आठ प्रकार के चिकित्सा शास्त्र के द्वारा जो मुनि ग्रहस्थ को उपकार करके उनसे यदि आहार आदि लेते हैं तो उनके यह आठ प्रकार का चिकित्सा नाम का दोष होता है ।<sup>5</sup>

7-10. क्रोध से, मान से, माया से और लोभ से, आहार उत्पन्न कराना यह चार प्रकार का उत्पादन दोष है ।<sup>6</sup> उदाहरणार्थ—हस्तिकल्प नाम के पत्तन नगर में किसी साधु ने क्रोध करके आहार का उत्पादन कराकर ग्रहण किया । बनारस में किसी साधु ने माया करके आहार ग्रहण किया तथा राशियान देश में किसी संयत ने लोभ दिखाकर आहार ग्रहण किया ।<sup>7</sup>

11. पूर्व संस्तुति—तुम दानपति हो अथवा यशस्वी हो इस प्रकार दाता के समक्ष उसकी प्रशंसा करना और उसके दान देना भूल जाने पर उसे याद दिलाना पूर्व संस्तुति नाम का दोष है ।<sup>8</sup>

12. पश्चात् संस्तुति—आहार आदि दान ग्रहण करनेपर पीछे प्रशंसा करना, पश्चात् संस्तुति नामक दोष है ।<sup>9</sup>

13. विद्या—जो साधित सिद्ध है, वह विद्या है, उस विद्या के माहात्म्य से आहार उत्पन्न कराना विद्या नामक उत्पादन दोष है ।<sup>10</sup>

14. मंत्र—जो मंत्र पढ़ने मात्र से सिद्ध हो जाता है, वह पठित सिद्ध मंत्र है । उस मंत्र की आशा देकर और उसकी महिमा कहकर जो साधु आहार ग्रहण करता है, उसके मंत्र दोष होता है ।<sup>11</sup>

1. म. आ. गा. 232 वि., मू. आ. गा. 449, 2. मू. आ. गा. 449 की वृत्ति

3. वही गा. 450, 4. वही गा. 451 सवृत्ति, 5. मू. आ. गा. 452

6. को धेण य माणेण य मायालोभेण चावि उप्पादो ।

उप्पादणा य दोसो चदुब्बिहो होदि णायब्बो ।। मू. आ. गा. 453

7. दायगपुरदो किंती तं दाणवदी जसोधरो वेत्ति ।

पुब्बीसथुदि दोसो विस्सरिदं बोधवं चावि ।। मू. आ. गा. 454

8. वही, गा. 455

9. वही, गा. 456

10. वही, गा. 457

11. सिद्धे पटिदे मे तस्य य आसापदाणकरणेण ।

तरस य माहाप्पेण य उप्पादो मंतदोसो दु ।। मू. आ. गा. 458

15. चूर्ण—नैत्रों के लिए अंजन चूर्ण और शरीर को मूषित करने वाले चूर्ण इन चूर्णों से आहार उत्पन्न करना चूर्ण दोष है।<sup>1</sup>

16. मूलकर्म—अवशों का वशीकरण करना और वियुक्त हुए जनों का संयोग कराना मूलकर्म दोष है।<sup>2</sup>

(3) एषणा (अशन) दोष—शंकित, मृक्षित, निक्षिप्त, संव्यवहरण (साधारण), दायक, उन्मिश्र, अपरिणत, लिप्त और व्यक्त के भेद से अशन दोष इस प्रकार है।<sup>3</sup>

1. शंकित—अशन, पान, खाद्य, स्वाद्य इन चार प्रकार के आहारों के विषय में, अध्यात्म अर्थात् आगम में इन्हें मेरे योग्य कहा है या अयोग्य, इस प्रकार कासंदेह करते हुए, उस संदिग्ध आहार को ग्रहण करना शंकित दोष है।<sup>4</sup>

2. मृक्षित—चिकनाई युक्त हाथ अथवा बर्तन से या कलछी, चम्मच से दिया गया भोजन मृक्षित है, मुनि को सदैव इसका परिहार करना चाहिए, क्योंकि इसमें संमूर्छन आदि सूक्ष्म जीवों की विराधना का दोष देखा जाता है।<sup>5</sup>

3. निक्षिप्त—सचित्त, पृथ्वी, जल, अग्नि और वनस्पति तथा और त्रस जीव-इनके ऊपर रखा हुआ जो आहारादि है, वह छह भेद रूप निक्षिप्त कहलाता है। ऐसे आहार को लेना निक्षिप्त दोष है।<sup>6</sup>

4. पिहित—जो सचित्त (अप्रासुक) वस्तु से अथवा अचित्त (प्रासुक), किन्तु भारी वस्तु से ढका हुआ है, उसे हटाकर जो आहार दिया जाता है और मुनि उसे ग्रहण कर लेते हैं तो वह पिहित दोष है।<sup>7</sup>

5. संव्यवहरण—यदि दान देने के लिए वस्त्र या बर्तन आदि को खींचकर बिना देखे भोजन आदि मुनि को दिया जाता है और वह मुनि उस आहार को ग्रहण कर लेते हैं, तो उनके लिए संव्यवहरण दोष होता है।<sup>8</sup> इस दोष को साधारण दोष भी कहते हैं।<sup>9</sup>

6. दायक—धाय, मद्यपायी, रोगी, मृतक के सूचित सहित, नपुंसक,

1. गेत्तस्सजणचुण्णं भूसणचुण्णं च गतसोमयरं।

चुण्णं तेणुप्पादो चुण्णयदोसो हवादि एसो।। मू. आ. गा. 460

2. अवसाण वसियरणं संजोजयणं च विप्पजुत्ताणं।

भणिदं तु मूलकम्मं एदे उप्पादणा दोसा।। वही, गा. 461

3. वही, 462, अं. धर्मा. 5/28

4. वही, गा. 463; वही 5/29

5. वही, गा. 464; वही 5/30

6. वही, गा. 465; वही 5/30

7. सच्चित्तेण व पिहिदं अथवा अचित्तगुरुगपिहिदं च।

त छडियं जं देयं पिहिदं तं होदि बोधत्वा।। मू. आ. गा. 466

8. मू. आ. गा. 467.

9. अं. धर्मा. 5/33

पिशाचग्रस्त, नग्न, मलमूत्र करके आये हुए, मूर्छित, वमन वाली, अतिबाला, अतिवृद्धा, खाती हुई, गर्भिणी, अंधी, किसी के आड में खड़ी हुई, बैठी हुई, ऊँचे अथवा नीचे पर खड़ी हुई स्त्री के द्वारा दिया गया आहार दायक दोष युक्त है। इसी प्रकार फूंकना, जलाना, सारण करना (अग्नि में लकड़ियों को डालना), ढकना, बुझाना, लकड़ी आदि को हटाना या पीटना इत्यादि अग्नि का कार्य करके आहार देना भी दायक दोष है तथा लीपना, घोना करके तथा दूध पीते हुए बालक को छोड़कर इत्यादि कार्य करके आकर आहार देना दायक दोष है।<sup>1</sup>

7. उन्मिश्र—पृथ्वी, जल, हरितकाय, बीज और सजीव त्रस इन पाँचों से मिश्रित हुआ आहार उन्मिश्र दोष युक्त होता है।<sup>2</sup>

8. अपरिणत—तिलोदक (तिल का धोवन), अविध्वस्त अर्थात् अपरिणत जल को ग्रहण करना अपरिणत दोष है।<sup>3</sup>

9. लिप्त—गेरू, हरिताल, सेलखड़ी, मनःशिला, गीलाआटा, कोपल आदि सहित जल-इन वस्तुओं से लिप्त हाथ या बर्तन से आहार देना लिप्त दोष है।<sup>4</sup>

10. व्यक्त—हाथ की अंजुली पुट से बहुत सा आहार गिराते हुए अथवा गिरते हुए दिया गया भोजन ग्रहण कर तथा भोजन करते समय गिराकर आहार ग्रहण करना व्यक्त दोष है।<sup>5</sup> अनगार घर्मामृत में छोटित (त्यक्त) दोष के 5 भेद कहे हैं<sup>6</sup>— 1. संयमी के द्वारा बहुत सा अन्न नीचे गिराते हुए थोड़ा खाना, 2. परोसने वाले दाता के द्वारा तक्र आदि देते हुए यदि गिरता हो तो ऐसी अवस्था में ग्रहण करना, 3. मुनि के हाथ से तक्र आदि गिरने पर भी भोजन करना, 4. दोनों हाथों की हथेलियों को अलग करके भोजन करना तथा 5. अरुचिकर भोजन करना छोटित दोष है।

### संयोजना आदि चार दोष—

1. संयोजना—भोजन और पानी को परस्पर मिलाना संयोजना दोष है। अर्थात् परस्पर विरुद्ध वस्तुओं को मिला देना संयोजना दोष है। जैसे—ठण्डा भोजन उष्ण जल से मिला देना अथवा ठण्डे जल आदि पदार्थ उष्ण भात आदि से मिला देना।<sup>7</sup>

2. प्रमाण—अतिमात्र आहार लेना प्रमाण दोष है। मुनि को उदर के दो

1. वही, गा. 468-471

2. वही, गा. 472

3. वही, गा. 473

4. गेरूप हरिदालेण व सेखीय मणोसिलामपिष्टेण।

सपबालोदणलेवे च त देयं करमायणो लितं।। मूल. आ. गा. 474

5. मू. आ. गा. 475

6. भुज्यते बहुपातं यत्करक्षेप्यथवा करात्।

गलाद्धित्वा करो व्यक्तत्वाऽनिष्टं वा छोटितं च तत्।। अं. घर्मा. /5/317

7. मू. आ. गा. 478; वृत्ति सहित



भाग दाल-शाक सहित भात आदि से पूर्ण करने चाहिए तथा तीसरा भाग जल से पूर्ण करना चाहिए और चौथा भाग खाली रखना चाहिए। यह प्रमाणभूत आहार कहलाता है, इसका उल्लंघन करने पर अर्थात् प्रमाण से अधिक आहार ग्रहण करने पर प्रमाण (अतिमात्र) नाम का दोष होता है।<sup>1</sup>

3. अंगार—जो गृद्धि (लम्पटता) युक्त होता हुआ आहार ग्रहण करता है, वह अंगार दोष से युक्त है।

4. धूम—जो निन्दा करते हुए अर्थात् यह भोजन खराब है, मुझे अच्छा नहीं लगता इस प्रकार कहते हुए आहार ग्रहण करता है उसके धूम दोष होता है, क्योंकि इसके अन्तरंग में संक्लेश देखा जाता है।<sup>2</sup>

अधःकर्म दोष—यति को भोजनादि के लिए छह काय के जीवों को बाधा देना अथवा ऐसे कारण से उत्पन्न भोजनादि आघातकर्म कहे जाते हैं।<sup>3</sup> मूलाचार में अधःकर्म को इन 46 दोषों से पृथक् तथा आठ प्रकार की पिण्डशुद्धि से बाह्य महादोषरूप कहा गया है।<sup>4</sup> यह दोष पाँच सूनाओं<sup>5</sup> से युक्त होने के कारण अधःकर्म कहा जाता है, क्योंकि इन सूनाओं से कूटना, पीसना रसोई करना, जल भरना और बुहारी देना, ये हिंसा युक्त क्रियायें होती हैं। जो ऐसा आहार ग्रहण करता है, वह श्रावक बनने योग्य नहीं है।<sup>6</sup> अतः साधु को इन 46 दोषों से तथा अधःकर्म से रहित निर्दोष आहार ग्रहण करना चाहिए।

भोजन के योग्य काल<sup>7</sup>—मुनि को, भिक्षाकाल, बुभुक्षाकाल और अवग्रहकाल इन तीन दृष्टियों से अपने आहार का समय जानना चाहिए।

भिक्षाकाल—अमुक मासों में, ग्राम नगर आदि में अमुक समय भोजन लेता है अथवा अमुक कुल का या मुहल्ले का, अमुक समय का भोजन का है। इस प्रकार इच्छा के प्रमाण आदि से भिक्षा का काल जानना चाहिए।

बुभुक्षाकाल—मेरी भूख आज मन्द है या तीव्र है, इस प्रकार अपने शरीर की स्थिति की परीक्षा करनी चाहिए।

अवग्रहकाल—मैंने पहले यह नियम लिया था कि इस प्रकार का आहार नहीं लूंगा और आज मेरा नियम है—इस प्रकार विचार करना चाहिए।

मूलाचार में आहार काल के विषय में कहा है—सूर्य उदय के तीन घड़ी बाद

1. वही, गा. 476; वही 5/38

2. वही, गा. 477; वही 5/38

3. वही, गा. 477; वही, 5/37

4. म आ. पृ. 248

5. पू. आ. गा. 422 की टीका

6. कंडणी पीसणी चुल्ली उदकुंभं पमज्जणी।

बीहेदव्यं विच्य ताहिं जीबरासी से मरदि।। मू. आ. गा. 928

7. वही, गा. 929, 8. म आ. गा. 1200 की वि०, प. 607-608, 9. मू. आ. गा. 492

से लेकर सूर्यास्त के तीन घड़ी पहले तक के मध्य में आहार का काल है। उस आहार के काल में तीन मुहूर्त तक भोजन करना जघन्य आचरण, दो मुहूर्त तक भोजन करना मध्यम आचरण तथा एक मुहूर्त तक भोजन करना उत्कृष्ट आचरण है।

मुनि को केवल प्रकाश में ही भिक्षा ग्रहण करनी चाहिए, क्योंकि रात्रि-भोजन से त्रस और स्थावर जीवों का घात होता है रात्रि में उनको देखना कठिन है। देने वाले के आने का मार्ग, अन्न रखने का स्थान, उच्छिष्ट भोजन के गिरने का स्थान, दिया जाने वाला आहार योग्य है अथवा नहीं। इन सबको नहीं देखा जा सकता है। रात्रि त्याग से आठ प्रवचन माता के पालन में मलिनता आती है।

रात्रि में आहार करने पर हिंसा आदि पाँच पापों की प्राप्ति अथवा यह शंका रहती है कि हिंसा आदि पाप तो नहीं हुए। इसके अतिरिक्त स्वयं भी ठूँठ, सर्प कण्टक, आदि से विपत्तियाँ आ सकती हैं।<sup>1</sup> अतः मुनि को आहारार्थ रात्रि में कभी भी नहीं निकलना चाहिए।

—कुंवर बालगोविन्द, बिजनौर।

- कलिकालविषै तपस्वी मृगवत् इधर उधर तैं भयवान होय वन तैं नगर के समीप बसैं हैं, यजु महा खेदकारी कार्य भया है। यहां नगर समीप ही रहना निषेध्या, तो नगर विषै रहना तो निषिद्ध भया ही।
- चेला चेली पुस्तकनि करि मूढ़ सन्तुष्ट हो है, भ्रान्ति रहित ऐसा ज्ञानी उसे बंध का कारण जानता संता इनकरि लज्जायमान हो है।
- पापकरि मोहित भई है बुद्धि जिनकी ऐसे जे जीव जिनवरनि का लिंग धारकर पाप करै हैं, ते पाप मूर्ति मोक्षमार्गविषै भ्रष्ट जानने।

—मोक्ष मार्ग प्रकाशक, पृ. 222

## रावण का द्वन्द्व युद्ध और जिन-पूजा

—जस्टिस एम. एल. जैन

आठवीं सदी के अपभ्रंश भाषा के जैन कवि स्वयंभू ने अपने महाकाव्य पउम चरित में कल्पना का नया संसार खड़ा कर अपने ही ढंग से एक विभिन्न रूप में राम कथा की रचना की है। ताज्जुब है कि इस अमर काव्य की कथा वस्तु और काव्य कला की ओर इतना ध्यान नहीं दिया गया जितना दिया जाना अपेक्षित लगता है। कालिदास अपने उपमा अलंकार संयोजन के लिए मशहूर हैं किंतु पउम चरित में पद-पद पर अनौखी और अभूतपूर्व उपमा अलंकारों का एक अपना अलग ही आलम है।

तो, आइए,, भारतीय ज्ञान पीठ, काशी से 1957 में प्रकाशित श्री देवेन्द्रकुमार द्वारा संपादित अनुवादित पांच भागों के पउम चरित के प्रथम भाग के विद्याधर काण्ड की बारहवीं व तेरहवीं संधियों के दो प्रसंगों का पौराणिक, धार्मिक व साहित्यिक काव्य रस का तनिक रसास्वादन किया जाए।

प्रसंग यों है कि एक दिन अपने दरबारियों से रावण ने पूछा, 'बताओ' मनुष्य और विद्याधरों में अब कौन मेरा शत्रु है ?' इस पर किसी दरबारी ने कहा—

किक्किंध पुरिहिं करि पवर भुउ  
 णामेण बालि सूररव - सुउ।  
 जा पारिहच्छि मइं दिट्ठ तहों।  
 सा तिहुयणे थउ अण्णहों णरहों।  
 रह वाहेवि अरुणु हय हणोंवि  
 पुणु जा जोयणु विण पावइ।  
 ता मेरुहि भर्मेवि जिणवरु णर्वेवि  
 तहिं जें पडीवउ आवइ।

(किक्किंधापुर—नरेश सूर्यरव के पुत्र बालि में मैंने जैसा वेग देखा, वैसा तीनों लोकों में किसी भी व्यक्ति में नहीं देखा। उसके बाहु हाथी के सूंड के समान प्रचंड हैं। वह अपने अरुण रथ को हांककर घोड़ों को ताड़ित कर आंखों के पलक झपने के पहले ही मेरु कीप्रदक्षिणा और जिनवर की वंदना कर अपने घर लौट आता है।)

यह सुनकर कुछ समय पश्चात् रावण ने बालि केपास दूत भेजा और कहलवाया कि 20 पीढ़ियां हुईं तुम्हारी हमारी दोस्ती चली आ रही है, अहंकार

छोड़कर हमसे मिलो। परंतु इस संदेश पर बालि ने कोई ध्यान नहीं दिया और दूत ने लौटकर रावण को बताया कि तिण समुद्र विण गणइ बालि पई (बालि तुम्हें तिनके के बराबर भी नहीं समझता)।

यह सुनकर रावण बालि का मान मर्दन करने के लिए तुरंत वायु मार्ग से अपने योद्धाओं सहित वहां जा धमका और उधर बालि भी सेनाओं के साथ सामने आ डटा। युद्ध में दोनों सेनाएं भिड़ने ही वाली थीं कि किसी विपुलमति मंत्री ने कहा कि आप दोनों को सोचना चाहिए कि स्वजनों के क्षय हो जाने पर राज्य किसका होगा। इस पर रावण व बालि दोनों ही सेनाओं की लड़ाई बंद करने पर रजामंद हो गए और दोनों का द्वन्द्व युद्ध प्रारम्भ हुआ।

रावण ने सर्पिणी विद्या छोड़ी तो बालि ने गरुड विद्या का प्रयोग किया इस पर रावण ने नारायणी विद्या छोड़ी, वह गदा, शंख, चक्र, सारंग और चार हाथ धारण कर गरुड़ासन पर जाने लगी, तो बालि ने माहेश्वरी विद्या का प्रयोग किया। कराल कंकाल वह, हाथ में त्रिशूल, सिर पर सांप, चंद्रमा और गंगा धारण किए हुए दौड़ी। रावण के पास उसका जवाबी अस्त्र नहीं था, हार गया। बालि ने रावण को रथसहित पकड़ कर सौ बार घुमाकर हथेली पर ऐसे उठा लिया—

णं कुंजर - करेण कवलु पवरु

णं बाहुबलीसें चक्कहरू

(मानों हाथी की सूंड ने अपना कौर उठा लिया हो या बाहुबलि ने भरत चक्रवर्ती को उठा लिया हो।)

इसके बाद वह सुग्रीव को राज्य दे कर गगनचंद नाम के मुनि के पास गया और मुनि दीक्षा लेकर तप करने लगा। तत्काल उसे ऋद्धियां उत्पन्न हो गईं और वह कैलाश पर्वत के शिखर पर जाकर वहां स्थित आतापनी शिला पर बैठकर शाश्वत तपस्या में लीन हो गया।

एक मर्तबा जब रावण नित्यलोक नगर के विद्याधर की बेटी रत्नावली से विवाह कर लौट रहा था और महर्षि बालि के ऊपर होकर गुजरने वाला था कि—

महरिसि -तव-तेएं थिउ विमाणु

णं दुक्किय कम्मवसेण दाणु।

णं सुक्के रवीलिउ मेह जालु

णं पाउसेण कोइल - वमालु

णं दूसामिरेण कुडुम्ब वित्तु

णं मच्छे धरिउ महावयंतु

णं कंचन सेले पवण गमणु

णं दाण पहवे णीय भवणु

णीसद्धउ ह्यउ किंकिणीउ

णं सुरए समत्तएं कामिणीउ

**विहङ्ग धरहरङ्ग ण दुक्कङ्ग उप्परि बालि भडारहों**

**छुडु छुडु परिणियउ कलसु व रङ्ग - दइयहों बडारहों**

(जैसे पाप कर्म के वश से दान, शुक्र से मेघजाल वर्षा से कोयल का कलरव, अमित दोषों से कुटुंब का धन, मच्छ से महाकमल, सुमेरु पर्वत से पवन के वेग, दान के प्रभाव से नीति-वचन, वैसे ही भट्टारक बालि के प्रभाव से रावण का विमान रुक गया, उसकी किंकिणियां ऐसे निशब्द हो उठीं मानों सुरति समाप्त होने पर कामिनी मूक हो गई हो। यह बालि महर्षि के ऊपर वैसे ही नहीं जा सक रहा था जैसे नव विवाहिता पत्नी अपने सयाने कामुक पति के पास नहीं जाती।)

इसके बाद रावण का विमान नीचे पर्वत पर गिर पड़ा तो कुपित रावण ने कैलाश पर्वत को खोद कर उठा लिया। इस पर पाताल लोक में धरणेन्द्र का आसन कंपित हुआ तो वह ऊपर मृत्यु लोक में आया और उसने ज्योंही मुनिराज बालि को नमन किया त्यों ही कैलाश पर्वत नीचे धंसने लगा और रावण कछुए की भांति पिचकने लगा और जोर से चिल्ला पड़ा तो ऐरावत के कुंभस्थल के समान स्तनों वाली रावण की रानियां, केयूर, हार, नूपुर, कंकण वाले अपने दोनों करों को खनखनाकर धरणेन्द्र से रावण के जीवन की भीख मांगने लगीं। इस पर द्रवित होकर धरणेन्द्र ने पर्वत को थोड़ा उठाया तो रावण बाहर ऐसे निकला जैसे सिर, हाथ, पाँव समेटकर कछुआ ही पाताल लोक से निकला हो। फिर तो वह सीधे महामुनि बालि के निकट जाकर उनकी स्तुति करने लगा।

इसके बाद रावण भरत द्वारा निर्मित जैन मंदिरों के दर्शन करने के लिए गया और जिन देव की पूजा की। उसकी वह पूजा

फल फुल्ल समद्धि वणासङ्ग व्व  
णर दङ्ग धूब रवल कुट्टणि व्व  
वहु दीव समुदन्तर महि व्व  
पेल्लिय - वलि नारायण -मइ व्व  
घंटारव मुहलिय गय घड व्व  
मणिरयण समुज्जल अहिं -फड व्व  
ण्हाणङ्ग वेस केसावलि ध्व  
गन्धुक्कड कुसुमिय पाडलि व्व

(वनस्पति की तरह फल फूलों से समृद्ध थी, महाटवी की तरह सावय (श्वापद और भ्रावकों) से घिरी हुई थी। दुष्ट कुट्टनी की तरह नरों से दग्ध और कंपित, समुद्र के बीच की धरती की तरह हुत दीप (दिया और द्वीप) वाली, नारायण की बुद्धि की तरह बलि (पूजा की सामग्री) को प्रेरित करने वाली, गजघटा की तरह घंटारव से मुखरित, सांप के फन की तरह मणि और रत्नों से समुज्ज्वल, वेश्या के बालों की तरह स्नान से सहित पाटल पुष्प की तरह गंध से उत्कट और कुसुमित थीं।)

जाहिर है कि यह चिर परिचित भरत-बाबहुली युद्ध तथा कमठ के जीव शम्बर व पार्श्वनाथ धरणेन्द्र के कथानकों का विचित्र रूपान्तरण है। विद्याओं के स्वरूपों के आधार नागराज, गरुड, विष्णु और शिव के रूपों के स्वरूप है और धरणेन्द्र शेषनाग का। जिन पूजा की उपमा में विलासिनी, कुट्टनी, सांप व वेश्या के उपमानों का प्रयोग किया गया है। यह स्वयम्भू का अपना अलग कला-कौशल है। सारे काव्य को आद्योपान्त पड़ा जाय तो रामकथा का नया ही रूप सामने आता है। इस महाकाव्य का प्रकाशन सबसे पहले भारतीय विद्या भवन मुंबई से हुआ था। श्री देवेन्द्र कुमार जैन ने अपने 1957 के संस्करण में "दो शब्द" में लिखा कि "राम" भारतीय जन मानस की अभिव्यक्ति का लोकप्रिय साधन रहे हैं, देश में जब कोई नया विचार संप्रदाय या बोली आई, तो उसने रामकथा के पट पर ही अपने को अंकित किया राम कथा पुरानी बनी रही, पर उसकी ओट में कितनी ही नवीनता साहित्य के वातायन से नवजीवन तक पहुँचती रही।"

—मदाकिनी ऐन्क्लेव  
नई दिल्ली

वीर सेवा मंदिर कार्यालय में दूरभाष 3250522 पर संपर्क कर सकते हैं।

**‘अनेकान्त’ के स्वामित्व सम्बन्धी विवरण**

प्रकाशन स्थान— वीर सेवा मन्दिर, 21 दरियागंज, नई दिल्ली-2

प्रकाशक— वीर सेवा मन्दिर के निमित्त श्री भारतभूषण जैन, एडवोकेट,  
अन्सारी रोड, दरियागंज नई दिल्ली-2

राष्ट्रीयता— भारतीय

प्रकाशन अवधि— त्रैमासिक

सम्पादक— श्री पद्मचन्द शास्त्री,  
वीर सेवा मन्दिर 21, दरियागंज, नई दिल्ली-2

राष्ट्रीयता— भारतीय

स्वामित्व— वीर सेवा मन्दिर, 21 दरियागंज, नई दिल्ली-2

मैं भारतभूषण जैन, एतद् द्वारा घोषित करता हूँ कि मेरी पूर्ण जानकारी एवं विश्वास के अनुसार उपर्युक्त विवरण सत्य है।

भारतभूषण जैन  
प्रकाशक





Regd. with the Registrar of Newspaper at R.No. 10591/62

---

**‘अनेकान्त’**

आजीवन सदस्यता शुल्क : 101.00 रु.

वार्षिक मूल्य : 6 रु., इस अंक का मूल्य : 1 रुपया 50 पैसे

यह अंक स्वाध्याय शालाओं एवं मंदिरों की माग पर निःशुल्क

विद्वान लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र है। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो। पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते।

संपादन परामर्शदाता : श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, संपादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री

प्रकाशक : श्री भारत भूषण जैन एडवोकेट, वीर सेवा मंदिर, नई दिल्ली-2

दूरभाष : 3250522

मुद्रक : मास्टर प्रिंटर्स, नवीन शाहदरा, दिल्ली-32

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

## अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगल किशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष-50 किरण-2

अप्रैल-जून 97

1. ऐसा मोही० पद
2. दिगम्बर मुनि
3. समयसार या समयपाहुड?  
(पदमचन्द्र शास्त्री)
4. द्रव्यार्थिक व्यवहारनय अभूतार्थ क्यों?  
(श्री रूपचन्द्र कटारिया)
5. धर्म की जड़ पकड़ो  
(सिं. खुशालचन्द्र जैन)
6. आठम्बर में जकड़ा हुआ धर्म  
(श्री राजकुमार जैन आयुर्वेदाचार्य)
7. विदेशों में जैन धर्म  
(डॉ. गोकुलप्रसाद जैन)
8. प्राकृत भाषा  
(पदमचन्द्र शास्त्री)
9. विलुप्त जैनागम-एक दिशा  
(ब्र. संदीप जैन 'सरल')
10. जोगीमारा के भित्ति चित्र  
(डॉ. अमय प्रकाश जैन)
11. संग्रहालय कुण्डेश्वर की प्रतिमाएँ  
(रामनरेश पाठक)
12. सम्मेदशिखर, रांचीकोर्ट का फैसला  
(सुभाष जैन).....टाइटिल २-३

वीर सेवा मंदिर, 21 दरियागंज नई दिल्ली-110002,

दूरभाष : 3250522

## श्री सम्मेद शिखरजी (पारसनाथ पर्वत)

### पर पटना हाईकोर्ट की रांची बेंच का फैसला

अपने ऐतिहासिक फैसले १.७.६७ में न्यायमूर्ति श्री प्रसन्नकुमार देव ने व्यवस्था दी कि पारसनाथ पर्वत के पवित्र तीर्थ पर किसी एक ट्रस्ट अथवा समाज के किसी वर्ग का एकाधिकार नहीं है बल्कि यह तीर्थ समूचे जैन समाज का है। विद्वान जज ने मूर्तिपूजक श्वेताम्बर जैन समाज की प्रतिनिधि फर्म आनन्दजी कल्याणजी अहमदाबाद के स्वामित्व एवं प्रबंधन के सभी दावे खारिज कर दिए।

जज महादेव ने दिगम्बर जैन यात्रियों की उस मांग को न्यायोचित ठहराया जिसमें यात्रियों की सुविधार्थ पर्वत पर धर्मशाला आदि का निर्माण किया जाना आवश्यक बताया गया था। विद्वान न्यायाधीश ने स्पष्ट किया कि इन कार्यों में मदद करना बिहार सरकार का दायित्व है।

विद्वान न्यायमूर्ति ने बिहार सरकार और आनन्दजी कल्याणजी के बीच हुए 1965 के अनुबंध को अवैध घोषित कर व्यवस्था दी कि बिहार में जमींदारी कानून लागू होनेसे यह पर्वत बिहार सरकार में निहित हो गया इस प्रकार मूर्तिपूजक श्वेताम्बर समाज/आनन्दजी कल्याणजी के मालिकाने हक के सभी दावे निरस्त हो गए। जज महोदय ने अपने निर्णय में यह स्पष्ट किया कि पर्वत पर सभी धर्म-आयतन जैन समाज के आधीन ही रहेंगे। उन्होंने प्रवीकाँसिल के उस फैसले का विशेष उल्लेख किया जिसके अनुसार प्राचीन सभी 21 टोंके (20 तीर्थकरों की + एक गौतम गणधर की) दिगम्बर आम्नाय की हैं और चार नई टोंके (आदिनाथ, वासुपूज्य, नेमनाथ व महावीर स्वामी व जल मंदिर श्वेताम्बर आम्नाय का है।

क्रमशः आवरण तीन पर

## अनेकान्त

वर्ष ५०	वीर सेवा मंदिर, २१ दरियागज, नई दिल्ली ३	अप्रैल-जून
किरण-२	वी.नि.सं. २५२२ वि.सं. २०५४	१६६७

### ऐसा मोही क्यों न अधोगति जावै?

ऐसा मोही क्यों न अधोगति जावै।

जाको जिनवाणी न सुहावै॥

वीतराग सो देव छोड़कर, देव-कुदेव मनावै।

कल्पलता दयालुता तजि, हिंसा इन्द्रायन बावे॥ ऐसा०॥

रुच न गुरु निर्ग्रन्थ भेष बहु, परिग्रही गुरु भावै।

पर-धन पर-तिय को अभिलाषै, अशन अशोधित खावै॥ ऐसा०॥

पर को विभव देख दुख होई, पर दुख देख लहावै।

धर्म हेतु इक दाम न खरचे, उपवन लक्ष बहावै॥ ऐसा०॥

ज्यों गृह में संचे बहु अंध, त्यों बन हू में उपजावै।

अम्बर त्याग कहाय दिगम्बर, बाघम्बर तन छावै॥ ऐसा०॥

आरंभ तज शठ मंत्र जंत्र करि, जन पै पूज्य कहावै।

धाम वाम तजि दासी राखै, बाहर मढ़ी बनावै॥ ऐसा०॥



## दिगम्बर-मुनि

णिच्चेलपाणिपत्तं उवइट्टं परमजिणवरिंदेहिं।

एक्को वि मोक्खमग्गो सेसा य अमग्गया सब्बे।।

—परमोत्कृष्ट श्री जिनेन्द्र भगवान ने वस्त्र रहित दिगम्बर मुद्रा और पाणिपात्र का जो उपदेश दिया है, वही एक मोक्ष का मार्ग है और अन्य सब अमार्ग है।

जह जायरुवसरिसो तिलतुसमित्तं ण गिहदि हत्तेसु।

जइ लेइ अप्पबहुयं तत्तो पुण जाइ गिग्गोदं।।

—यथा जात बालक के समान नग्न मुद्रा के धारक मुनि अपने हाथ में तिल-तुष मात्र भी परिग्रह ग्रहण नहीं करते। यदि वे थोड़ा बहुत परिग्रह ग्रहण करते हैं तो निगोद जाते हैं।

जस्स परिग्गह गहणं अप्पं बहुयं च हवइ लिंगस्स।

सो गरहिउ जिणवयणे परिगहरहिओ निरायारो।।

—जिस लिंग (वेष) में थोड़ा बहुत परिग्रह ग्रहण होता है वह निन्दनीय लिंग है। क्योंकि जिनागम में परिग्रह रहित को ही निर्दोष साधु माना गया है।

णवि सिज्झइ वत्थघरो जिणसासणे जइवि होइ तित्थयरो।

णग्गो विमोक्ख मग्गो सेसा उम्मग्गया सब्बे।।

—जिनशासन में ऐसा कहा है कि वस्त्रधारी यदि तीर्थंकर भी हो तो वह मोक्षप्राप्त नहीं कर सकता। एक नग्न वेष्ट ही मोक्षमार्ग है, बाकी सब मिथ्यामार्ग हैं।

## समयसार या समयपाहुड?

—ले. पद्मचन्द्र शास्त्री, 'संपादक'

दिगम्बर जैनाचार्यों में कुन्दकुन्दाचार्य ख्याति प्राप्त बहुश्रुत विद्वान माने गए हैं और उनकी गणना प्रमुख दिगम्बराचार्यों में है। उनके द्वारा अनेक ग्रन्थों की रचना की गई है, इनमें पाहुडों की संख्या अधिक है। कहते हैं कि इन्होंने चौरासी पाहुडों की रचना की। उनमें कुछ ही पाहुड उपलब्ध हैं और वे पाहुड नाम से ही प्रसिद्ध हैं। 'समयपाहुड' उनका ऐसा ग्रंथ है जिसमें सभी पदार्थों के माध्यम से जीव को मुक्ति प्राप्त करने का उपाय बतलाया गया है।

यद्यपि 'समुपाहुड' के पठन-पाठन की परम्परा पहिले के उच्चकोटि के गिने चुने कुछ ही विद्वानों में रही, परन्तु वर्तमान में इसकी गाथाओं के पठन-पाठन के प्रचार का श्रेय श्रीकानजी भाई को प्राप्त है। आज स्थिति यह है कि हर व्यक्ति इसके स्वाध्याय के प्रति लालायित है। जहाँ हमें इसके स्वाध्याय के प्रति लोगों की रूचि तुष्टिदायक है, वहीं हमें कुत्रचित् इसके पठन-पाठन की विधि में अनेकान्त दृष्टि की अवहेलना किया जाना अनिष्ट भी है।

जो लोग 'समयसार' शब्द का आत्मा अर्थ करते हैं वे ही कुंदकुंद की 'सम्बणयपवरवरहिदो भणियो जो सो समयसारो। (समयसार सर्वनय पक्षों से रहित है) गाथा की अवहेलना करते दिखते हैं। क्योंकि वे आत्मा की पहिचान में 'सम्यग्ज्ञान प्रमाण' की उपेक्षा कर, केवल निश्चयनय द्वारा आत्मा के स्वरूप को बतलाने की चेष्टा करते हैं और व्यवहारनय को सर्वथा असत्यार्थ बतलाते हैं—अग्राह्य कहते हैं। जबकि आचार्य का उद्देश्य आत्मा को सभी नयों से अतिक्रान्त—सर्वनय निरपेक्ष बतलाना है। आचार्यों ने नय के प्रयोग में 'निरपेक्षनयोमिथ्या' भी कहा है। जबकि कुछ लोग निश्चयनय का निरपेक्ष रूप से प्रयोग कर रहे हैं।

सोचना यह भी होगा कि ऐसे एकान्तवादियों के कथनानुसार यदि आचार्य को व्यवहारनय सर्वथा असत्यार्थ इष्ट होता तो वे कदापि ऐसे असत्यार्थ व्यवहार नय से भेद-रूप में दर्शाए गए सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यग्चारित्र के सेवन का उपदेश साधु को नहीं देते। उन्होंने कहा है—

“दंसणणाणचरित्ताणि सेविदव्याणि साहुणा णिच्चं।।”

—(साधु को नित्य ही दर्शन-ज्ञान-चारित्र का सेवन करना चाहिए।) व्यवहार नय को असत्यार्थ बताने की जगह वे मात्र इतना ही कहते— 'ण वि णाणं ण चरित्तं ण दंसणो जाणगो सुद्धो।।' —(ज्ञायक शुद्ध है उसके दर्शन-ज्ञान-चारित्र कुछ भी नहीं है।) परन्तु उन्होंने मात्र एक को ही न कहकर व्यवहार-निश्चय दोनों

की पुष्टि की है। इस सत्य कथन से मुख मोड़ना आचार्य और आगम दोनों का अपमान तो है ही, साथ ही अनेकान्तवाद पोषक जैनधर्म को भी एकान्त की खाई में ढकेलना है।

हम क्या कहें, कहाँ तक कहें? हम तो देख रहे हैं कि आगम की व्याख्या और मूलभाषा में बदलाव के साथ आगमों के मूलनामों में बदलाव की प्रक्रिया भी स्वीकृत की जाती रही है। हमारी जानकारी में तो 'समयपाहुड' का नाम भी 'समयसार' के रूप में प्रसिद्धि पा गया है। बदलाव की ऐसी प्रक्रियाओं को देखकर ऐसा भी संदेह होने लगा है कि कहीं जैनधर्म के स्वरूप में ही बदलाव न आ जाए?

आचार्य कुन्दकुन्द ने मूलग्रंथ का नाम 'समयपाहुड' रखा है। उन्होंने ग्रन्थ के आद्यन्त की दोनों गाथाओं में इसके नाम का उल्लेख किया है—

‘बोच्छामि समयपाहुडमिणमो सुयकेवली भणियं’ ॥ 1॥

—(मैं श्रुतकेवली द्वारा कथित इस समयपाहुड को कहूँगा)।

‘जो समय पाहुडमिणं पढिदूण’ ॥ 415॥

(जो इस 'समयपाहुड' को पढ़कर।)

ऐसी स्थिति में ग्रन्थ के मूल नाम में परिवर्तन होकर इसका नाम 'समयसार' कब से और क्यों हो गया? 'पाहुड' और 'सार' दोनों शब्द पर्यायवाची भी नहीं हैं। यदि दोनों शब्द पर्यायवाची होते तो कुन्दकुन्द के अन्य पाहुडों में भी 'पाहुड' के स्थान पर 'सार' हो जाना चाहिए था। और उस भांति 'दंसणपाहुड' को 'दंसणसार', 'सुत्तपाहुड' को 'सुत्तसार', 'बोधपाहुड' को 'बोधसार', चरित्तपाहुड को चरित्तसार, भाव पाहुड को भावसार, मोक्खपाहुड को मोक्खसार, लिंगपाहुड को लिंगसार और सीलपाहुड को 'सीलसार' नाम हो जाना चाहिए था— जैसा कि नहीं हुआ। इसी भाँति आचार्य श्री गुणधर कृत 'कसायपाहुड' का नाम भी 'कसायसार' हो गया होता।

प्राकृतकोष 'पाइअसद्महण्णव' में पाहुड शब्द के अर्थ इस भांति दिए हैं— 'जैन ग्रंथांशविशेष, परिच्छेद, अध्ययन, प्रामृत का भी एक अंश। इस प्रकार 'पाहुड' और 'सार' दोनों में कोई साम्य नहीं बैठता जो कि एक दूसरे का प्रतिनिधित्व कर सकें। फिर ये नाम परिवर्तन कैसे हुआ? यह विचारणीय है।

हमें स्मरण है कि पहिले कभी पं. जुगलकिशोर जी मुख्तार ने 'रत्नकरण्डश्रावकाचार' का अनुवाद कर उसे 'समीचीन धर्मशास्त्र' के नाम से छपवा दिया था— तब किसी ने बड़ा भारी विरोध किया था। जबकि स्वामी समन्तभद्र ने ग्रन्थ में स्वयं 'समीचीन धर्म' कहने की बात कही थी—

‘देशयामि समीचीनं धर्म कर्म निर्वहणम् ।’—पर 'समयपाहुड' में तो 'समयसार' नामकरण का कहीं प्रसंग ही नहीं आया। जहाँ भी 'समय' शब्द का उल्लेख है, वहाँ 'आगम, पदार्थ और काल के भाव में है। समय का अर्थ आत्मा है ऐसा कोष में भी शायद ही हो? फिर समय शब्द का अर्थ आत्मा कैसे किया जाने लगा?

टीकाकार आचार्य अमृतचंद्र ने स्वयं ही संस्कृत टीका में 'समयप्राभृत' को 'आगम' कहा है—

'शास्त्रमिदमधीत्य' (इस शास्त्र को पढ़कर) इसी भांति जयसेनाचार्य ने भी "समयप्राभृताख्यमिदं शास्त्रं पठित्वा" (समय प्राभृत नामक इस शास्त्र को पढ़कर) कहकर इसे शास्त्र कहा है— आत्मा नहीं कहा। 'पठिदूण' शब्द से तो यह और भी स्पष्ट होता है कि यह शास्त्र ही है और उसे ही पढ़ा जाता है। आत्मा को पढ़ा नहीं जाता उसकी अनुभूति मात्र (वह भी ऊँची अवस्था में जाकर) की जा सकती है।

कालान्तर परम्परा में कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि आचार्य अमृतचन्द्र ने प्राकृत ग्रन्थ समयपाहुड पर गाथाओं की संस्कृत में टीका लिखी और संस्कृत में स्वतंत्र कलश भी लिखे। उन्होंने मंगलाचरण के प्रथम कलश में 'नमः समयसाराय' लिखकर उसे — 'चित्स्वभावाय' से विशिष्ट कर दिया। इस भाँति वह शास्त्र न होकर चेतन मात्र हो गया। ऐसा सब उनके भाव में संस्कृत व्युत्पत्ति 'सम्यक्प्रकारेण—स्वगुणपर्यायान् गच्छति इति समयः' के अनुसार पदार्थ सूचक हो गया। और पदार्थों में सार भूत आत्मा है। इस प्रकार संस्कृत कलश का नाम 'समयसार' हुआ, न कि 'समय पाहुड' का नाम 'समयसार' हुआ— जो कि वर्षों वर्षों से चला आ रहा है और धड़ाधड़ आचार्य कुन्दकुन्द के मूलग्रंथ पर अच्छे—अच्छे प्राकृतज्ञों द्वारा भी प्रचारित किया जा रहा है। इसमें किसी को कभी आपत्ति नहीं हुई।

हमारी दृष्टि में पूर्व के प्रकाशनों में कहीं कहीं 'समयप्राभृत' (वह भी संस्कृताधार पर) छपता रहा है। अब आगे प्रकाशनों में समय पाहुड नाम ही छपाकर, मूलनाम को सुरक्षित रखना चाहिए। ऐसा हमारा मन्तव्य है।

हम पाठकों को यह सन्देश भी दे दें कि श्वेताम्बर सम्प्रदाय के पद्मप्रभाचार्य के शिष्य श्री देवनन्दाचार्य विरचित, एक प्राकृत ग्रन्थ 'समयसार पगरण' नाम का स्वोपज्ञटीका सहित श्वेताम्बरों में भी उपलब्ध है। जिसका प्रकाशन आत्मानन्द सभा भावनगर से वि.स. 1971 में हुआ। इसकी रचना वि.स. 1469 में हुई बतलाई है।

इस ग्रन्थ में दश अध्ययन हैं, जो दिगम्बर सम्प्रदाय के समयपाहुड की भांति जीव, अजीव आदि सात तत्त्वों, ज्ञान दर्शन चरित्र आदि के वर्णन से पूर्ण हैं। यह ग्रन्थ भी आगम के सार रूप में ही लिखा गया प्रतीत होता है। इसे भी केवल आत्मा के वर्णन में लिखा गया नहीं माना जा सकता।



## द्रव्यार्थिक व्यवहारनय अभूतार्थ क्यों?

ले. रूपचन्द कटारिया

समय पाहुड़ की प्राचीन प्रतियों में ग्यारहवीं गाथा का मूल पाठ निम्न प्रकार से मिलता है—

व्यहारो भूदत्थो भूदत्थो देसिदो दु शुद्धणओ।

भूदत्थमस्सिदो खलु सम्मादिट्ठि हवदि जीवो॥

आचार्यों ने इसकी संस्कृत छाया निम्न प्रकार से की है—

व्यहारो ऽ भूतार्थो भूतार्थो दर्शितस्तु शुद्धनयः।

भूतार्थमाश्रितः खलु सम्यग्दृष्टिर्भवति जीवः॥

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने आत्मख्याति टीका में उपर्युक्त संस्कृत छाया के आधार पर टीका करते हुए लिखा है—

“व्यवहार नयो हि सर्व एवाभूतार्थत्वादभूतार्थं प्रद्योतयति शुद्धनय एक एव भूतार्थत्वात् भूतमर्थं प्रद्योतयति।”

श्री अमृतचन्द्राचार्य द्वारा उपर्युक्त गाथा की टीका करते हुए अपनी आत्मख्याति टीका में व्यवहारनय को सर्वथा अभूतार्थ/असत्यार्थ कहा है और केवल शुद्ध नय को भूतार्थ कहा है। यह कथन उपर्युक्त संस्कृत छाया के अनुकूल और मूल गाथा के प्रतिकूल जान पड़ता है।

समय पाहुड़ की किसी भी गाथा में तथा कुन्दकुन्दाचार्य की किसी भी कृति में व्यवहार को असत्यार्थ नहीं कहा गया है और उस नय को जिनोपदिष्ट बतलाया गया है। इससे प्रतिफलित होता है कि व्यवहार नय जिनोपदिष्ट है और भगवान् जिनेन्द्र देव के द्वारा कथित होने से सत्यार्थ है। भगवान् जिनेन्द्र देव राग, दोष और मोह से रहित होने से कभी भी असत्यार्थ का कथन नहीं करते हैं<sup>1</sup>? और नय के दृष्टा भाषा समिति का परिपालन करते हुए पैशून्य (चुगली), हास्य, कर्कश, परनिन्दा और आत्म प्रशंसा रूप वचन को छोड़ कर स्व-पर हितकारी वचन को बोलने वाले होते हैं, अतः वे भी असत्यार्थ का कथन नहीं करते हैं<sup>2</sup>।

अतः जिनोपदिष्ट सम्पूर्ण दर्शन स्याद्वाद से परिपूरित है और स्याद्वाद की पूर्ति के लिए एकान्त का विरोध होना चाहिये। इसके विपरीत टीकाकार ने एकान्त का पक्ष लेते हुए व्यवहार को सर्वथा असत्यार्थ और शुद्ध नय को सर्वथा सत्यार्थ कह कर एकान्त की पुष्टि की है जो आगम के विरुद्ध है। आचार्य कुन्दकुन्द ने पूरे समय पाहुड़ में जहां कहीं भी व्यवहार नय का कथन किया है वहीं निश्चय नय का भी कथन करके दोनों को समान रूप से ग्राह्य किया है।

नयचक्र में बतलाया गया है कि नय के बिना मनुष्य को स्याद्वाद का बोध नहीं हो सकता। इसलिए जो एकान्त का विरोध करना चाहता है उसे नय को अवश्य जानना चाहिये<sup>3</sup>।

यह सुस्पष्ट है कि सम्पूर्ण जैन दर्शन और समस्त जैन सिद्धान्त नयों पर आधारित है। नय के विषय में कहा गया है कि श्रुतज्ञान का आश्रय लिए हुए ज्ञानी का जो विकल्प वस्तु के अंश को ग्रहण करता है उसे नय कहते हैं<sup>4</sup>। अतः वस्तु सत् है चाहे वह किसी भी दशा में हो, उसका ज्ञान करानेवाला नय सत्यार्थ ही होगा।

आगमानुसार मूल नय सात होते हैं—नैगम, संग्रह, व्यवहार, ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरुद्ध तथा एवंभूत<sup>5</sup>। इनमें प्रथम तीन नय (नैगम, संग्रह और व्यवहार) द्रव्यार्थिक नय हैं और शेष चार नय पर्यायार्थिक हैं<sup>6</sup>। इस प्रकार व्यवहार नय मूलनय है और द्रव्यार्थिक भी है, अतः वह असत्यार्थ कैसे हो सकता है? इसके विपरीत शुद्ध नय एवं निश्चय नय मूल नहीं हैं। ये नय किस नय की शाखा या भेद हैं—यह विचारणीय है।

इस विषय में एक और ध्यान देने योग्य बात यह है कि स्वयं व्यवहार नय भी दो प्रकार का है—अशुद्ध व्यवहार और शुद्ध व्यवहार<sup>7</sup>। इससे स्पष्टतः ध्वनित होता है कि शुद्ध नय जिसे आचार्य कुन्दकुन्द ने समय पाहुड की ग्यारहवीं गाथा में कहा है (देसिदो दु सुद्धणओ) व्यवहार का ही भेद है, वह व्यवहार से अतिरिक्त नहीं है और असत्यार्थ भी नहीं है। इसी प्रकार आचार्य कुन्दकुन्द ने स्वयं कहा है कि व्यवहार के बिना परमार्थ का उपदेश करना अशक्य है<sup>8</sup>। अतः सम्पूर्ण जिनोपदेश व्यवहारमय है। उसको असत्यार्थ कहना क्या जिनवाणी पर लांछन नहीं है?

इस सम्बन्ध में आचार्य कुन्दकुन्द की निम्न गाथा भी दृष्टव्य है—

ववहारेणुवदिस्सदि णाणिस्स चरित्तं दंसणं णाणं।

अर्थात् ज्ञानी को दर्शन, ज्ञान चारित्र का उपदेश व्यवहार से दिया जाता है।

साधु के द्वारा दर्शन, ज्ञान और चारित्र का नित्य सेवन किया जाना चाहिये जैसा कि समय पाहुड की गाथा 16 में प्रतिपादित है<sup>9</sup>।

व्यवहार से प्रतिपादित दर्शन, ज्ञान और चारित्र को वचन का सार निरूपित करते हुए आचार्य कुन्दकुन्द नियमसार के जीवाधिकार में कहते हैं कि नियम से जो करने योग्य है वह नियम है और ऐसा नियम ज्ञान, दर्शन और चारित्र है। इससे विपरीत अर्थात् मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र का परिहार करने के लिए 'सार' यह वचन कहा गया है<sup>10</sup>।

नियम का फल बतलाते हुए आचार्य कहते हैं कि नियम अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र मोक्ष का उपाय है और उसका फल परम निर्वाण<sup>11</sup> है।

इस प्रकार मोक्षमार्गरूप सम्यग्यदर्शन, सम्यग्यज्ञान और सम्यक् चारित्र जो व्यवहार नयोपदिष्ट हैं और उन्हीं को जान कर योगी सुख को प्राप्त करता है और इन्हीं की साधना करके मलपुंज (कर्म समूह) का क्षय करता<sup>12</sup> है।

यहां विचारणीय यह है कि उक्त गाथा 11 की जो संस्कृत छाया की गई है उसमें 'भूदत्थो' को 'अभूतार्थो' कैसे कर दिया गया? और अमृतचन्द्र जैसे मेधावी आचार्य ने उसे स्वीकार करते हुए तदनुसार ही अपनी टीका में उसके अर्थ को कैसे अभिव्यक्त किया? जिससे अर्थ का अनर्थ हो गया और इस प्रकार विपरीतार्थ हो जाने से परवर्ती समय में व्रत, तप, समिति, गुप्ति आदि को व्यवहार मान कर उनको महत्वहीन कर दिया गया जिससे हमारे चारित्र पर प्रबल कुठाराघात हुआ है। और तो क्या कहें? परवर्ती हिन्दी व्याख्याकारों ने 'भरतजी घर में वैरागी' कह कर और घर में वैरागी होने का उपदेश देकर वैराग्य के उत्पन्न होने पर जैनधर्मोपदिष्ट चारित्र की परम्परा गृहत्याग की अनिवार्यता ही समाप्त कर दी।

अदृश्यमान निश्चय चारित्र की दुहाई देने वाले आध्यात्म पोषक श्रावक बन्धुओं ने निश्चय-व्यवहार चारित्र की युगपत् घोषणा करते हुए भी अव्रती श्रावको को सर्वोच्च पद देकर, श्रावक के प्रतिमा रूप व्रतों को व्यवहारचारित्र मानकर तिलांजलि दे दी। साथ ही साथ व्यवहार चारित्र के पोषक गृहत्यागी श्रावकों का मन्दिर आदि धार्मिक एवं सार्वजनिक (धर्मशाला आदि) स्थानों की बजाय सम्पन्न श्रावकों के यहां निवास करना रुढ़ हो गया है। इससे प्रायः हमारे चतुर्विध संघ में शिथिलाचार को बढ़ावा मिला है।

आचार्यों, विचारकों एवं विद्वानों से मेरी विनम्र विनती है कि इस विषय में गम्भीरतापूर्वक चिन्तन और मनन करें तथा समाज में बढ़ रहे शिथिलाचार को रोकने का प्रयास करें। यह मेरा प्रथम प्रयास है। इसमें यदि कोई त्रुटि हुई हो तो मैं उसके लिए क्षमाप्रार्थी हूँ। मेरी मूल भावना यही है कि आगम के मूलपाठ की संस्कृत छाया से जो भ्रान्ति उत्पन्न हुई है उसका निराकरण हो और व्यवहार नय को तथ्य मानकर तदनु रूप चारित्र का अनुपालन किया जाय, ताकि "आचारो प्रथमः धर्मः" की पुष्टि हो सके।

#### सन्दर्भ

1. रागेण व दोसेण व मोहेण व मोसभास परिणामं।  
जो पजहदि साहु सया विदियवयं होइ तस्सेव॥  
-नियमसार, गाथा 57.
2. पेसुण्णहासकक्कसपरणिंदप्पप्पसंसियं वयणं।  
परिचत्ता स परहिदं भासा समिदि वदंतस्स॥  
-नियमसार, गाथा 62.
3. जह्मा णएण विणा होइ ण णरस्स सियवाय पडिवती।  
तह्मा सो बोहव्वो एयंतं हंतुकामेण॥

नयचक्र, गाथा 174.

4. जं णाणीण वियप्पं सुवासयं वत्थुअंससंगहणं।  
तं इह णयं पउत्तं णाणी तेण णाणेण॥  
-नयचक्र, गाथा 173.
5. नेगम-संगह-ववहार उज्जुसूए चेव होई बोधव्वा।  
सदे य समभिरुढे एवंभूए य मूलनया॥  
-समणसुत्त, नयसूत्र, गाथा 9.
6. पढमतिया दव्वत्थी पज्जयगाही य इयर जे भणिया।  
ते चदुअत्थ पहाणा सद्द पहाणा हु तिण्णिणा॥  
-समणसुत्त, नयसूत्र, गाथा 10.
7. जं संगहेण गहियं भेयई अत्थं असुद्धं सुद्धंवा।  
सो ववहारो दुविहो असुद्धशुद्धत्थभेयकरो॥  
-समण सुत्त, नयसूत्र, गाथा 16.
8. जहणवि सक्कमणज्जो अणज्जभासं विणाउ गाहेउं।  
तह ववहारेण विणा परमत्थुवएसणमसक्कं॥  
-समय पाहुड, गाथा 8.
9. दंसण णाणचरित्ताणि सेविदव्वाणि साहुणा णिच्चं।  
ताणि पुण जाण तिण्णिवि अप्पाणं चेव णिच्छयदो॥  
-समय पाहुड, गाथा 16.
10. णियमेण य जं कज्जं तण्णियमं णाणदंसणचरित्तं।  
विवरीय परिहरत्थं भणिदं खलु सारमिदि वयणं॥  
-नियमसार, जीवाधिकार, गाथा 3.
11. णियमं मोक्ख उवायो तरस्स फलं हवदि परमणिव्वाणं।  
एदेसिं तिहं पि य पत्तेयपरुवणा होई॥  
नियमसार, जीवाधिकार, गाथा 4.
12. जं सुत्तं जिणउत्तं ववहारो तह य जाण परमत्थो।  
तं जाणिऊण जोई लहइ सुहं खवइ मलपुंजं॥  
-सुत्त पाहुड, गाथा 6.

## धर्म की जड़ पकड़ो

—ले. सिंघई खुशाल चन्द्र जैन

आचार्यों ने जैन धर्म को सर्वोदय धर्म कहा है इस धर्म को आचार्यों ने सार्वभौमिकता की ओर ले जाने की कोशिश की, प्राणि मात्र का धर्म बन जाय इसलिये सरलीकरण की कोशिश की, त्यों—त्यों जैनियों के हृदय से जैनत्व का अभाव होता गया। विवेक बुद्धि पर ताला लगता गया, उस ताले को खोलने की धर्म के ठेकेदारों ने कभी कोशिश ही नहीं की जिससे जैन धर्म विवाद के घेरे में आ गया, धर्म के ठेकेदार यही सोचते रहे कि चलो हुआ हमारी रोटी सहजता से सिकती रहे मिलती रहे। धर्म क्या है कैसा है उस ओर लक्ष्य ही नहीं किया। भाई की भाई से दूरी बढ़ती चली गई, धर्म विवादित होता गया।

जिस धर्म का नारा है “शत्रु को शत्रुता से नहीं प्रेम से मारो” उसके पालकों में शत्रुता का बोलवाला है हकीकत से दूर है।

जिस धर्म का नारा है दृष्टि बदलो, आगे बढ़ो, पीछे देखने की कोशिश मत करो उस धर्म के ठेकेदारों में उसका पूर्ण अभाव है।

जिस धर्म का मूल अनेकान्त, अपरिग्रह, अहिंसा है उस धर्म के मानने वाले ठेकेदारों की रुचि ही नहीं तो धर्म कैसे सर्वोदयी, सार्वभौमिकता ग्रहण करे “न धर्मो धार्मिकैर्बिना” जिस धर्म के जो सिद्धान्त हैं उसका अनुयायी उन सिद्धान्तों पर न चले न माने तो वह धर्म तो पतित होगा ही। यदि ऐसा ही विचार इन ठेकेदारों का है तो मैं क्या कोई भी क्या कर सकता है? यदि ऐसा नहीं चाहते तो धर्म की अनेकांत वादिता को समझना होगा जो समता सहिष्णुता का पाठ पढ़ाता है, बैर भाव को भुलाकर सत्त्वेषु मैत्री गुणेषु प्रमोदं का मार्ग प्रशस्त करता है।

अनेकान्त उद्बोधन दे रहा कि आप जो कह रहे हैं सत्य है, पर इसके आगे भी कुछ है उसे भी समझने की कोशिश करो तो यथार्थता समझ सकोगे। जिस प्रकार आप अपनी बात को मनवाना चाहते हो उसी प्रकार दूसरे की बात का आदर तो करो। जैन धर्म का सिद्धान्त है पापी से नहीं, पापों से घृणा करो “उसी को मानने वाला व्यक्ति, व्यक्ति से घृणा करे कैसे उचित होगा? जिसने अनेकान्त के सिद्धान्त को अपना लिया उसकी दृष्टि व्यवहार निश्चय पर नहीं रहती, समता कहो समन्वय युक्त हो जाती है।

व्यवहार को हेय कहा गया है, पर पूरा व्यवहार हेय है ऐसा भी नहीं है, सद्भूत व्यवहार नय उपादेय है ऐसा सभी आचार्यों ने कहा है। यह सद्भूत व्यवहार ही निश्चयनय को समर्थन करने वाला है, इसी ने निश्चय को निश्चयता प्रदान की

है, तभी तो आचार्यों ने व्यवहार को निश्चय का प्रतिपादक कहा है। इसी का आधार लेकर स्याद्वाद, या सापेक्षता का सिद्धान्त आचार्यों ने कहा है। निश्चय नय की सत्यता इसी सदभूत व्यवहार से है, अगर इस नय को भुला दिया जाये तो निश्चय नय को भूलना होगा, निश्चय नय की कोई कीमत नहीं होगी। सदभूत व्यवहार नय से ही यह निश्चयनय राजा बना है। राजा का विरोध नहीं होता, राजा कभी दो नहीं होते इसलिये आचार्यों ने निश्चयनय को राजा एवं व्यवहार नय को मंत्री की संज्ञा दी है।

किसी भी आचार्य ने निश्चय नय का भेद नहीं किया। किसी किसी ने समझाने की वजह से भेद किया है, उन्होंने भी अंत में व्यवहार ही माना निश्चय नहीं। यदि निश्चय के भेद मान लिये तो इसकी अमेदता खतरे में पड़ जायेगी। इस खतरे के निवारणार्थ ही स्याद्वाद अनेकान्त का महत्व है। स्याद्वाद जैन सिद्धान्त की नींव है, जड़ है। इस सिद्धान्त के द्वारा ही व्यवहार, निश्चय प्रमाणिकता का सेहरा कहो सर्टिफिकेट, एक ही बात है प्राप्त करता है। इसके अभाव में नयभास का सर्टिफिकेट प्राप्त करता है।

हे, ठेकेदारी करने वालों ! स्याद्वाद “अनेकान्त” को अपनाईये धर्म की उज्वलता को पहचानिये, तभी उद्धार होगा। विवाद बनाये रहोगे तो नर्क ही मिलेगा, जो संसार का महादुख देने वाला अंग है।

आज की दुनियाँ में जितने भी विवाद हैं वे सब एकान्तवादिता कहो या हठवाद के ही कारण हैं, स्याद्वाद मानव को बनाने वाला सिद्धान्त है, प्रेम का संचार करने वाला है, इस सिद्धान्त को मानव आत्मसात् करते तो भाईचारा “सत्त्वेषु मैत्री” की भावना जागृत होती है। विरोध का परिहार करता है, सत्य अहिंसा पर आधारित है इसे तन, मन, धन देकर भी अपनाना चाहिये।

संसार में नाना प्रकार के जीव हैं अनेक गुण हैं, धर्म हैं उनमें विरोध न हो का संकेत स्याद्वाद दृष्टि से देखना, उस पर अलग-अलग विचार करने की शिक्षा देता है। स्याद्वाद सहिष्णुता, विशाल हृदयता, विशाल मस्तिष्क बनाने का आदर्श मानवों के सामने उपस्थित करता है। वह शिक्षा देता है कि आप सच्चे हैं, आपका धर्म सच्चा है। पर याद रखो दूसरों को मिथ्या मत समझो। यदि दूसरों को झूठ मान लिया तो आप खुद झूठे बन जाओगे। संसार में इससे सुन्दर इसका मुकाबला करने वाला सिद्धान्त दूसरी जगह नहीं मिल सकता। इस सिद्धान्त के प्रति प्राणीमात्र में श्रद्धा जाग्रत हो जाय तो धर्मान्विता, अनुदारता, अशान्ति, द्वेष, आज भी संसार से समाप्त होकर प्राणी मात्र में प्रेम की भावना बन सकती है।

जैन सिद्धान्त ने वस्तु के स्वरूप को समझने, समझाने के लिये अनेकान्त दृष्टि का उपदेश दिया है जिसे न समझकर अपने पक्ष व्यामोह या हठवादिता द्वारा गड़बड़ी पैदा कर विवाद का विषय बना रहे। जैसे धागे में पिरोई गई माला दो व्यक्ति अपनी अपनी ओर खींचा तानी करे तो परिणाम क्या होगा? माला टूट जायेगी,

इसी प्रकार निश्चय व्यवहार की खींचातानी में जिनवाणी रूपी माला तोड़ रहे हैं, अविनय कर रहे हैं, अतः मानव को पक्ष व्यामोहता का चश्मा उतार देना चाहिये तभी यथार्थता का ज्ञान होगा। पक्षपाती अपनी दूर दृष्टि का उपयोग नहीं कर सकता उसे अपनी एवं अपनी नाक की लगी रहती है जिससे वास्तविकता समझ में नहीं आती। उन्हें हंस से शिक्षा लेनी चाहिये। हंस में यह विशेषता होती है कि दूध पानी को मिला दो तो वह दूध ग्रहण कर लेता है पानी छोड़ देता है। वह यह नहीं कहता मुझे पानी मिला दूध नहीं चाहिये पर अपनी विवेक बुद्धि से पानी छोड़ देता है दूध ग्रहण कर लेता है। उसी प्रकार एकान्त को न पकड़ अनेकान्त का सहारा लेना चाहिये। व्यवहार एवं निश्चय द्वारा वस्तु के स्वरूप को समझने की कोशिश करना चाहिये।

वस्तुतः व्यवहार, निश्चय, पाप, पुण्य, निमित्त, उपादान, द्वादशांग वाणी के ही अंग हैं। इनमें विवाद के लिये कोई स्थान ही नहीं है, पर वर्तमान में लोग एक एक नय को अपनत्व का जामा पहिना कर धर्म की प्रभावना में बाधक बन रहे हैं, लोक में भी बदनाम होते हैं। दूसरी समाज यही तो कहती है कि इन धर्मात्माओं से हमी अच्छे हैं जो भाई को भाई तो समझते हैं। इन लोगों के समान आपस में लड़ते तो नहीं।

एक नय को लेकर प्रवचन नहीं होना चाहिये। प्रवचन में दोनों ही नयों का उपयोग होना चाहिये, इससे विरोध नहीं होता। न्याय की कसौटी पर भी खरा उतरता है। जैसे जिसकी एक आंख फूटी हो उसको सुमुखी नहीं कहा जायेगा। तभी तो आचार्यों ने उसे मिथ्यादृष्टि कहा है। देखो पक्षी के दो पंख होते हैं, दोनों पंखों से वह उड़ता है। यदि एक पंख बेकार हो जाये, टूट जाये तो वह उड़ने में असमर्थ ही होगा। जब हर जगह दो दृष्टियों का प्रयोग होता है फिर धर्म में एक दृष्टि क्यों? पैसा कमाने में एक दृष्टि क्यों नहीं, भोजन करने में एक दृष्टि क्यों नहीं? सोचो तुम्हारे दो हाथ हैं, दो पांव हैं, क्यों दोनों ही कार्यकारी हैं, एक नहीं। इसी से आचार्यों ने कहा है कि निश्चय के बिना व्यवहार कार्यकारी नहीं एवं व्यवहार के बिना निश्चय पंगु है, थोथा है, अग्राह्य है। अतः विवादों से बचना है तो अनेकान्त ही एक ऐसा अस्त्र है जो समन्वय सहिष्णुता को जगाकर, बिखरे हुए मोतियों को एक माला में पिरोकर मानव को मानवता का पाठ पढ़ाता है, दुनियाँ के विवादों को निपटा कर सरलता, समता जगाता है।

बन्धुओं, यह संसार है, यहां पर बिना कार्य किये गुजारा नहीं। यहां कुछ न कुछ करना ही पड़ेगा, इसलिये आचार्यों ने चार पुरुषार्थ करने योग्य कार्य बताये हैं जिन्हें अशुभ से बचने के लिये एवं रोजी रोजी रोटी चलाने के लिये करना आवश्यक है जिसमें धर्म पहले एवं मोक्ष बाद में कहा है। इसका सार भी यही है कि पहले मानव का करणीय कार्य धर्म है, धर्म के द्वारा ही अर्थ, काम अंत में मोक्ष की प्राप्ति होगी। धर्म के बिना ये चारों पुरुषार्थ अकार्यकारी हैं। यहाँ करना तो

पड़ेगा इससे अधर्म से बच कर धर्म में प्रवृत्ति करो। यहाँ यह भी जानना जरूरी है कि धर्म क्या है और अधर्म क्या है? जब तक इसका ज्ञान नहीं होगा उस पर चलना भी मुश्किल होगा। व्यवहार निश्चय यदि सापेक्ष हैं तो धर्म का मार्ग सरलता से प्राप्त हो जाता है। यदि निर्वेक्ष हैं तो कठिनता आ जाती है। जैन धर्म इस विशेषता को लिये हुए है, जिसका उद्देश्य प्राणि मात्र का कल्याण हो। बुद्धिमान तो रास्ता निकाल लेते हैं, पर मूर्ख उसमें गड़बड़ा जाता है। वह गड़बड़ा न जाये, सरलता से रास्ता प्राप्त करले इसके लिये व्यवहार निश्चय का उपदेश है जिसने इन्हें नहीं जाना वह मार्ग भटक जायेगा। जिसे इन बुद्धिमानों ने अपनी रोटी कमाने का साधन बना लिया हैं। मूर्ख तो मूर्ख है, इस प्रकार के वातावरण से उकता जाता है जिससे धर्म का पतन होता है, अविनय होती है जिसे बचाना है। अतः रोटी कमाने वालों से नम्र निवेदन है कि अपने स्वार्थ के पीछे धर्म का पतन न करें। अनेकान्त दृष्टि करें तो अच्छा है।

मैं भी व्यवहार को हेय मानता हूँ, पर पाप की तरह हेय नहीं, निश्चय विवेचन करता है मुक्त जीव का तो मुक्त जीव में संसारी जीव से विशेषता तो होना चाहिये, व्यवहार दोनों जीव का विवेचक है। व्यवहार कहता कि संसार में आकुलता है, इसमें सुख नहीं सुखाभास है, यदि तुम सुख चाहते हो तो मुक्त जीव बनो। इस वजह से संसारी जीव को दोनों नय स्थिति अनुसार ग्रहण करने योग्य है ऐसा जैन धर्म का सिद्धान्त है, यही आचार्यों द्वारा कहा गया है। उसे वचन विलास द्वारा झुंठलाने की कोशिश मत करो, अन्यथा “जैसी करनी वैसी भरनी”।

—सिमरिया बाला

अंकुर कालौनी, रजाखेड़ी (सागर)

जह जह बहुस्सुओ सम्मओ य सिस्सगणसंपरिवुडो य।  
अविणिच्छिओ य समये तह तह सिद्धंतपडि णीओ॥

—सम्मइसुत्त ३/६६

—सिद्धान्त में अनिश्चित (बुद्धिवाला कोई आचार्य) जैसे जैसे बहुश्रुत (पण्डित) माना जाता है और शिष्यवृन्द से घिरता जाता है, वैसे वैसे सिद्धान्त के प्रतिकूल होता जाता है।

—डॉ. देवेन्द्र कुमार शास्त्री



## आडम्बर में जकड़ा हुआ धर्म

-राजकुमार जैन (आयुर्वेदाचार्य)

आजकल धर्म आडम्बरों में जकड़ता जा रहा है। समाजकी ओर से समाज के नेताओं के द्वारा कोई भी धार्मिक आयोजन किया जाय उसमें प्रदर्शन, आडम्बर और स्वयं को आगे रखकर अपनी अहमियत प्रदर्शित करने की प्रवृत्ति ने आत्म कल्याण और धार्मिक भावना को तो गौड बना दिया और आत्मश्लाघा तथा आत्म प्रदर्शन को मुख्य। यह प्रवृत्ति केवल समाज के अग्रणी लोग और नेताओं तक ही सीमित नहीं है, अपितु आत्मकल्याण का उपदेश देने वाले साधुजन और उस उपदेश को सुनने वाले श्रावकगण भी इसमें सहभागी हैं। आजकल समाज में जितना भी आयोजन और प्रदर्शन हो रहा है वह मात्र अहं और उसकी तुष्टि के लिए है। यह वस्तुस्थिति है कि व्यक्ति अपना बडप्पन दिखाने के लिए ही प्रदर्शन करता है और प्रदर्शन की समाप्ति या आयोजन की सफलता के उपरान्त वह अहंतुष्टि का अनुभव करता है।

जैनधर्म के प्रचार और प्रसार के नाम पर आज जितने भी आयोजन हो रहे हैं उनमें बड़े बड़े उपदेश दिए जाते हैं और अहिंसा धर्म के पालन एवं अनुरक्षण की बात जोर शोर से की जाती है, किन्तु यह नहीं देखा जाता कि उस आयोजन में ही न जाने कितनी जीव हिंसा हो रही है। एक स्थान पर समुदाय या भीड़ इकट्ठी होना स्वयं अपने आप में हिंसा का कारण है। क्योंकि जहां भीड़ इकट्ठी होगी वहां असंख्य क्षुद्र जीवों—प्राणियों का मरना अवश्यम्भावी है। अतः समाज के ठेकेदार धार्मिक आयोजन और प्रदर्शन कर स्वयं हिंसा की सामग्री एकत्र करते हैं और उसमें सहभागी बनाते हैं हमारे पूजनीय साधुओं और उनके प्रति अंधश्रद्धा भाव रखने वाले श्रावकों को।

आज हमारे समाज के दो मुख्य आधार स्तम्भ हैं— एक साधु और दूसरा श्रावक। हमारा सम्पूर्ण समाज और जैनधर्म इन्हीं दोनों के इर्द गिर्द है। साधु के बिना श्रावक की गति नहीं है और श्रावक के बिना साधु की। जैनधर्म के अनुसार साधु का मुख्य कार्य है आत्मोत्थान या आत्मा का विकास करना, राग—द्वेष एवं अहं भाव से स्वयं को मुक्त रखना तथा सामाजिक प्रपंचों, आडम्बरों और प्रदर्शनों से स्वयं को दूर रखना। श्रावक का कार्य है श्रद्धा और भक्ति भाव पूर्वक धर्माचरण करना, साधुओं के प्रति श्रद्धा और भक्ति रखना तथा धर्म का प्रचार प्रसार करना। इसके विपरीत आजकल साधुजन सामाजिक और धार्मिक आयोजनों में सम्मिलित होते हैं तथा

वहां मंचासीन हो कर श्रावकों को आत्मोद्धार और आत्मोत्थान का उपदेश देते हैं और उन्हें आत्मा के विकास का पाठ पढ़ाते हैं। मंच पर विराजमान होकर वे धर्म का प्रचार व प्रसार करने की भी बात करते हैं। वस्तुतः आत्म विकास और आत्म कल्याण का जो कार्य स्वयं उनके द्वारा किया जाना चाहिये उसकी अपेक्षा श्रावकों से की जाती है और धर्म के प्रचार प्रसार का जो कार्य श्रावकों द्वारा किया जाना चाहिये उसका बीड़ा उठाया है साधुओं ने।

आजकल श्रावकों का मनोबल बड़ा ऊंचा है, वे समाज के ठेकेदारों द्वारा आयोजित बड़े बड़े धार्मिक आयोजनों और प्रदर्शनों में भाग लेकर और उन आयोजनों में मंचासीन साधुओं—मुनियों की जय जयकार कर वह स्वयं को गर्वोन्मत्त अनुभव करते हैं, मानो उस कार्यक्रम में सम्मिलित हो कर और जय जयकार कर वह श्रावक आत्म कल्याण के मार्ग पर अग्रसर हो गया है, भले ही जैनधर्म और दर्शन के प्रति उसमें कोई जिज्ञासा नहीं हो। साधु आज मंच के आकर्षण और जयघोषों के मोह जाल में जकड़ता जा रहा है। साधुओं के सान्निध्य में आज जगह जगह संगोष्ठियां आयोजित की जाती हैं जिनमें साधु अपना पूरा समय देते हैं और अन्त में जनसमुदाय को उपदेश के माध्यम से अपना दृष्टिकोण भी प्रस्तुत करते हैं। जन सामान्य और संगोष्ठी में उपस्थित विद्वज्जन उनके उपदेशों से कितना लाभान्वित हो रहे हैं—यह उनके आचरण से ही स्पष्ट है। क्योंकि आजकल तो धर्म की या मर्म की कोई भी बात कान से सुनने के बाद हृदय और अन्तःकरण तक पहुंच ही नहीं पाती है। वे तो 'इस कान से सुन और दूसरे कान से निकाल' की कहावत को चरितार्थ कर रहे हैं।

वस्तुतः साधु निःस्पृही होता है, होना भी चाहिये, क्योंकि जयघोष एक प्रकार की लालसा का प्रतीक है जिसकी अन्ततः परिणति परिग्रह में है जो भौतिक होता है जिससे साधु का यथाशक्य बचना चाहिये और समाज का भी दायित्व है कि वह इस भौतिक लालसा जन्य परिग्रह से साधु को मुक्त रखे, किन्तु दुर्भाग्य से ऐसा नहीं हो पा रहा है।

निःसन्देह आजकल साधुओं की सत्प्रेरणा से कतिपय ज्वलन्त विषयों पर संगोष्ठियां या परिसंवाद आयोजित किए जा रहे हैं जिनकी सफलता और सार्थकता को बढ़ चढ़ कर प्रचारित किया जाता है। एक मायने में उन्हें सफल मान भी लिया जाता है। उनमें एक ओर जहां साधुओं के जयघोष का ईंधन प्रज्वलित किया जाता है वहीं दूसरी ओर संगोष्ठी में भाग लेने वाले विद्वज्जन साधु सान्निध्य में अपने प्रति किए जाने वाले स्वागत—सत्कार और माल्यार्पण से गदगद हो दुगने उत्साह से जयघोष करने लगते हैं। संगोष्ठी या परिसंवाद का आयोजन निश्चय ही किसी विषय के निष्कर्ष पर पहुंचने की एक सार्थक प्रक्रिया है, बशर्ते सीधे सीधे विषय वस्तु की सार्थक चर्चा की जाय और उसे चादुकारिता की परिधि से दूर रखा जाय। किन्तु ऐसा हो नहीं पा रहा है। इस सम्बन्ध में डा० नेमीचन्द्र जैन की निम्न टिप्पणी

एकदम सटीक प्रतीत होती है—“जयघोष ऐसी हथकड़ियां हैं जो किसी भी भोले भाले साधु को अनजाने में कैद कर लेती है। एक बार कैद साधु को फिर ताजिन्दगी कैद भोगनी पड़ती है। श्रावक वर्ग अपने स्वार्थ के लिए हथकड़ियां डालता है और फिर चाबी गुमा बैठता है। हथकड़ियां खोलने के लिए ‘मास्टर की’ यद्यपि साधु के पास प्रतिक्षण रहती है, किन्तु एक तो उसे इसका बोध नहीं होता, दूसरे वह उसका उपयोग जानबूझ कर टाल जाता है।”

किसी भी धार्मिक या सामाजिक आयोजन या कार्यक्रम की आवश्यकता से इन्कार नहीं किया जा सकता। किन्तु उसकी सफलता और सार्थकता तब ही मानी जाय जब उसका सुपरिणाम सामने आए। केवल भीड़ इकट्ठा हो जाना और उस भीड़ द्वारा तालियां पीटा जाना तक को ही आयोजन की सफलता की कसौटी नहीं भाना जा सकता। जब तक आयोजन का उद्देश्य पूर्ण नहीं हो तथा आयोजकों और श्रोताओं के अन्तःकरण का परिसंस्कार नहीं हो, किसी भी प्रकार का आयोजन सफल या सार्थक नहीं माना जा सकता। यहां पर मैं डा. नेमीचन्द जैन की निम्नपंक्तियां सन्दर्भित करना चाहूंगा—“किसी भी संगोष्ठी में सिर्फ किसी विचार या विचार विमर्श का ही जयघोष हो सकता है। उसके सदियों से विकसित ढांचे में जयघोषों और चापलूसियों, रिश्तेदारियों और व्यक्तिगत खुदगर्जियों के लिए कोई हाशिया नहीं है। यदि कोई संगोष्ठी या परिसंवाद के सुनियोजित ढांचे को विकृत या संदूषित करता है तो वह इतिहास के साथ कपट करता है, अतः समाज की स्वाभिमानी मनीषा को उसका विरोध या समाधान करना चाहिये।”

समाज का बड़ा वर्ग आज अहं के विकार से ग्रसित है। उसी अहं की संतुष्टि के लिए वह बड़े बड़े आडम्बर और आयोजन कर उसमें समाज को एकत्र करता है। सम्भवतः यही कारण है कि जैनधर्म आज आत्म कल्याण का मार्ग प्रशस्त करने वाला धर्म न होकर अत्यन्त सीमित हो गया है। यद्यपि हम सब जानते हैं कि जैनधर्म में प्रतिपादित नियमों का पालन किए बिना आत्म कल्याण कर पाना या मुक्ति पाना सम्भव नहीं है। धर्म के प्रति आस्थावान या निष्ठावान होने का आशय मात्र इतना नहीं है कि कोई कितने धार्मिक आयोजनों में सम्मिलित होता है, कितनी बार मन्दिर जाता है या कितनी बार जय जयकार करता है, अपितु दृढ़ आस्थावान वह भव्य जीव है जो स्व-पर को पहचानने का प्रयत्न करता है। स्व-पर को पहचानने का प्रयत्न केवल वह कर सकता है जो अपनी आत्मा का विकास या उत्थान करना चाहता है। वह शरीर में या बाह्य आडम्बरों या प्रदर्शनों में नहीं उलझता है। सभी आडम्बरों और प्रदर्शनों से दूर रह कर केवल स्व में रमण और विचरण करता है। आडम्बर और प्रदर्शनों से केवल तब ही दूर रहा जा सकता है जब उसके अन्तःकरण में राग-द्वेष की तीव्रता कम हो और धीरे धीरे वह अल्पतर होती जाय। इससे अन्तःकरण में मूर्च्छाभाव और परिग्रहवृत्ति को पनपने का मौका नहीं मिलता और वह भव्य जीव आत्मकल्याण के सोपान पर आरुढ़ होकर धर्म के प्रति आस्थावान,

श्रद्धावान और भक्तिभाव युक्त होता है। दृढ़ आस्था एवं श्रद्धा और सच्ची भक्ति भी ऐसी हो जो उसके अन्तर्मन को छू सके और उसे निर्मल बना दे।

किन्तु, आज वातावरण और परिस्थितियाँ ऐसी नहीं हैं। आज हमारे सामने जो कुछ भी घटित हो रहा है, यदि उसे ही आधार माना जाय तो स्थिति उत्साहजनक नहीं मानी जा सकती। क्योंकि आडम्बर की जिस विकृति ने समाज में अपनी जगह बनाई है और उसने धर्माचरण में जो विकार उत्पन्न किए हैं उससे मनुष्य धर्म से दूर होता जा रहा है। यदि समय रहते इसका समुचित उपचार नहीं किया गया तो भविष्य में इसे सुधार पाना सम्भव नहीं होगा। काल के प्रभाव से समाज में आई विकृति के कारण आज धार्मिक क्रियाएं, शास्त्र प्रवचन और साधुजन अपनी प्रासंगिकता खोते जा रहे हैं। कहीं भी इनका सही प्रभाव नहीं पड़ रहा है। यद्यपि बाह्य रूप से आज सर्वत्र धर्म का बोलबाला है। धार्मिक जुलूस निकाले जा रहे हैं, उनमें भीड़ भी बहुत इकट्ठी हो रही है, पंचकल्याणक, गजरथ आदि धार्मिक आयोजनों की भरमार है, उनमें साधुजनों की उपस्थिति भीड़ एकत्र करने के लिए पर्याप्त है और समाज सेवी संस्थाएं भी बढ़ चढ़ कर भाग ले रही हैं, प्रचार भी खूब हो रहा है और रुपया भी पानी की तरह बहाया जा रहा है। इतना सब होते हुए भी न तो कहीं सहजता है, न स्वाभाविकता है, न मानसिक बदलाव है और न ही आध्यात्मिक धरातल है जहां मनुष्य में सहज, स्वाभाविक आध्यात्मिक गुणों का विकास हो सके।

वास्तव में यदि देखा जाय तो आज सर्वत्र बोलबाला है अवमूल्यन का। सामाजिक अवमूल्यन, धार्मिक अवमूल्यन, नैतिक अवमूल्यन, वैचारिक अवमूल्यन और बौद्धिक अवमूल्यन। इसी का परिणाम है कि आज समाज में दलबन्दी और साधुओं में खेमाबन्दी को प्रोत्साहन मिला है। साथ ही संस्थाओं में विभिन्न पदों को पाने की होड़ लगी है तो धर्मागतनों में अधिकारों की लड़ाई छिड़ी हुई है। पद और अधिकारों की तृष्णा ने लोगों में जो वैमनस्य, ईर्ष्या और द्वेष के बीज बोए हैं उससे सामाजिक विषमता को पनपने का पर्याप्त अवसर मिला है। बड़ी बड़ी धर्म सभाओं और सम्मेलनों में धर्म को आत्मसात् करने, धर्माचरण करने और महापुरुषों के अनुकरणीय आदर्शों को अपनाने की बात की जाती है, जनता को उपदेश दिया जाता है, किन्तु स्वयं का आचरण उससे ठीक विपरीत होता है। आज धार्मिक आयोजनों और धर्मसभाओं में अन्यायोपार्जित द्रव्य का जो भीड़ा प्रदर्शन किया जाता है और उसे जिस प्रकार सफलता का जामा पहनाया जाता है वह आडम्बर और दिखावा की पराकाष्ठा है। आज कथनी और करनी में अन्तर हमारे जीवन का अनिवार्य अंग बन गया है। बात करते हैं सिद्धान्तों की और अपने विपरीत आचरण के द्वारा उन्हीं सिद्धान्तों की घण्टियाँ उड़ाई जाती है।

अन्तःकरण की गहराईयों में उतर जाने वाला धर्म आज जीवन के दस हजारवें अंश को भी नहीं छू पा रहा है। हमारी कुत्सित मनोभावनाओं ने धर्म को इस प्रकार

बांट दिया है मानो वह हमारी बपौती है, दूसरे का उस पर कोई अधिकार नहीं है। जब साधु ही गुट बाजी में फंस गए हैं तो उनकी शिष्य मण्डली भी गुटबाजी का शिकार हुए बिना कैसे रह सकती है? उन्होंने न केवल शास्त्रों को बांट दिया है, अपितु आगम के मूल शब्दों के साथ भी छेड़खानी शुरू कर दी है। ऐसे में कहां जायेंगे हम और कहां जायेगा हमारा धर्म? प्राणिमात्र और जीवमात्र के कल्याण और आत्म स्वातन्त्र्य की बात करने वाला हमारा धर्म क्या संकीर्णता, आडम्बर और प्रदर्शन की बेड़ियों में नहीं जकड़ गया है और ऐसा करने में क्या केवल हमारी ही भूमिका नहीं है? सोचें और विचार करें।

—भारतीय आयुर्वेद चिकित्सा संस्थान

112 ए/ब्लॉक—सी, पॉकेट—सी

शालीमार बाग, दिल्ली—110052

## समता-भाव

समताभाव रहना ही परम तप है। ज्ञानी जीव समताभाव में सुखसागर को पाते हैं, उसी में मगन हो जाते हैं, उसीके शान्तरस का पान करते हैं, उसी के निर्मल जल से कर्म-मल छुड़ाते हैं। समताभाव एक अपूर्व चन्द्रमा है, जिसके देखने से सदा ही सुखशान्ति मिलती है। समताभाव परम उज्ज्वल वस्त्र है, जिसके पहिने से आत्मा की परमशोभा होती है। समताभाव एक शीघ्रगामी जहाज है, जिस पर चढ़कर ज्ञानी भवसागर से पार हो जाते हैं। समताभाव रत्नत्रय की माला है, जिसको पहिने से परमशांति मिलती है। समताभाव परमानन्दमयी अमृत का घर है, जिसमें भीतर से अमृतरस रहते हुए भी वह कभी कम नहीं होता है। जो समताभाव के स्वामी हैं वही परम-तपस्वी हैं। वे शीघ्र स्वतंत्रता को पाकर परमसन्तोषी हो जाते हैं और तृष्णा के आताप से रहित हो जाते हैं।

—स्वतंत्रता सोपान, (ब्र.सीतल प्रसादजी)

## विदेशों में जैनधर्म

-डॉ. गोकुलप्रसाद जैन

जैनधर्म विश्व का प्राचीनतम धर्म है। जैनधर्म के प्रवर्तक ऋषभदेव का जन्म स्वायंभुव मनु की पांचवी पीढ़ी में हुआ था। स्वायंभुव मनु के पुत्र प्रियव्रत, प्रियव्रत के पुत्र अग्नीध्र, अग्नीध्र के पुत्र अजनाभ (नाभिराय) और नाभिराय के पुत्र ऋषभ थे? आदिपुराण में मनु को ही कुलकर कहा गया है। ऋषभ के पिता अजनाभ (नाभिराय) अंतिम कुलकर थे जिनके नाम से वह देश अजनाभ वर्ष कहलाता था तथा तदुपरान्त ऋषभपुत्र चक्रवर्ती सम्राट भरत के नाम पर भारतवर्ष कहलाया।

जैन साधु अतिप्राचीन काल से ही समस्त पृथ्वी पर विद्यमान थे, जो संसार त्यागकर आत्मोदय के पवित्र उद्देश्य से एकान्त वनों और पर्वतों की गुफाओं में रहा करते थे। 12 जैन काल गणना के अनुसार तीर्थंकर ऋषभदेव के अस्तित्व का संकेत संख्यातीत वर्षों पूर्व मिलता है। भारतीय वाङ्मय के प्राचीनतम ग्रंथ ऋग्वेद में सर्वत्र 141 ऋचाओं में ऋषभदेव की स्तुति और जीवनपरक उल्लेख मिलते हैं। अन्य वेदों, उपनिषदों एवं प्रायः सभी पुराणों—उपपुराणों आदि में भी ऋषभदेव के जीवन प्रसंगों के उल्लेख प्रचुरता से प्राप्त होते हैं। उनमें अर्हन्तों, वातरशना मुनियों, यतियों, ब्राह्मणों, विभिन्न तीर्थंकरों तथा केशी ऋषभदेव संबंधी स्थल इस विषय पर पर्याप्त प्रकाश डालते हैं। 13

ऋषभदेव और उनकी परम्परा में हुए अन्य 23 तीर्थंकरों द्वारा प्रवर्तित महान् श्रमण—संस्कृति और सभ्यता का उत्तर से दक्षिण और पूर्व से पश्चिम तक सम्पूर्ण भारत में प्रचार—प्रसार तो प्राग्वैदिक काल में ही हो गया था। सर्वप्रथम तो वह संस्कृति भारत के अधिकांश भागों में फैली और तदुपरान्त वह भारत की सीमाओं को लांघकर विश्व के अन्य देशों में प्रचलित हुई और उसका विश्वव्यापी प्रचार—प्रसार हुआ। यह संस्कृति यूरोप, रूस, मध्य एशिया, लघु एशिया, मैसेडोनिया, मिश्र, अमेरिका, यूनान, बेबीलोनिया, सीरिया, सुमेरिया, चीन, मंगोलिया, उत्तरी और मध्य अफ्रीका, भूमध्यसागर, रोम, ईराक, अरबिया, इथोपिया, रोमानिया, स्वीडन, फिनलैंड, ब्रह्मदेश, थाईलैंड, जावा, सुमात्रा, श्रीलंका आदि संसार के सभी देशों में फैली तथा 4000 ईसा पूर्व से लेकर ईसा काल तक प्रचुरता से संसार भर में विद्यमान रही।

वस्तुतः आदि महापुरुष ऋषभदेव विश्व संस्कृति और अध्यात्म के मानसरोवर हैं जिनसे संस्कृति और अध्यात्म की विविध धाराएँ प्रवाहित हुईं और विश्व भर में पल्लवित, पुष्पित और सुफलित हुईं। विश्व में फैली प्रायः सभी अध्यात्म धाराएँ

उन्हें या तो अपना आदिपुरुष मानती हैं या उनसे व्यापक रूप से प्रभावित हैं। यही कारण है कि वे विविध धर्मों के उपास्य, सम्पूर्ण विश्व के विराट् पुरुष और निखिल विश्व के प्राचीनतम व्यवस्थाकार हैं।

वैदिक संस्कृति और भारतीय जीवन का मूल सांस्कृतिक धरातल ऋषभदेव पर अवलम्बित है। भारत के आदिवासी भी उन्हें अपना धर्म देवता मानते हैं और अवधूत पंथी भी ऋषभदेव को अपना अवतार मानते हैं। ऋषभदेव के ही एक पुत्र 'द्रविड़' को उत्तरकालीन द्रविड़ों का पूर्वज कहा जाता है। सम्राट भरत के पुत्र अर्ककीर्ति से सूर्यवंश, उनके भतीजे सोमयश से चंद्रवंश तथा एक अन्य वंशज से कुरुवंश चला।

पुरा काल के अध्ययन से प्रकट होता है कि ईसा पूर्व चौथी सहस्राब्दि के प्रारम्भ में और उसके बाद महान पणि जाति ने लगभग सभी भागों में शान्तिपूर्ण ऐतिहासिक प्रव्रजन किया। इस पणि जाति का अनेकशः स्पष्ट उल्लेख प्राचीनतम ग्रंथ ऋग्वेद की 51 ऋचाओं में, अथर्ववेद में, एवं यजुर्वेद (बाजसनेयी संहिता) एवं सम्पूर्ण वेदोत्तर साहित्य में हुआ है। ये पणि (जैन) भारत से गए थे। ये अत्यन्त साहसी नाविक, कुशल इंजीनियर और महान शिल्पी थे।

इन्होंने विश्वभर में अपने राज्य स्थापित किए तथा महल और किले बनवाये। इन्होंने अपना अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार साम्राज्य स्थापित किया और अनेक देशों पर शासन किया। इनका सम्बन्ध सुमेर, मिश्र, बेबीलोनिया, सुषा, उर, एलम आदि के अतिरिक्त उत्तरी अफ्रीका, भूमध्यसागर, उत्तरी यूरोप, उत्तरी एशिया और अमेरिका तक से था।

पणि लोगों ने ही मध्य एशिया की सुमेर सभ्यता की स्थापना की थी। इन्होंने ही ईसा पूर्व 3000 में उत्तरी अफ्रीका में श्रमण संस्कृति का प्रचार-प्रसार किया। मध्य एशिया से उरुक राजवंश का पंचम शासक गिलगमेश लगभग 3600 ईसा पूर्व में दीर्घकालिक यात्रा करके भारत में मोहन जोदड़ो (दिल मन-भारत) की तीर्थयात्रा के लिए गया था, जैसा कि उसके तत्कालीन शिलालेख से प्रगट है। वह श्रमण धर्म (जैनधर्म) का अनुयायी था।

तीर्थयात्रा में उसने मोहन जोदड़ो (दिल मन-भारत) में आचार्य उत्तनापिष्टिम जैनाचार्य उत्तमपीठ के दर्शन किए थे जिन्होंने उसे मुक्तिमार्ग (अहिंसा धर्म) का उपदेश दिया था। सुमेर जाति में उत्पन्न बाबुल के खिल्दियन सम्राट नेबुचेदनजर ने रेवानगर (काठियावाड़) के अधिपति यदुराज की भूमि द्वारका में आकर रैवताचल (गिरनार) के स्वामी नेमीनाथ की भक्ति की थी और उनकी सेवा में दानपत्र अर्पित किया था। दानपत्र पर उक्त पश्चिमी एशियायी नरेश की मुद्रा भी अंकित है और उसका काल लगभग 1140 ईसा पूर्व है।<sup>18</sup>

अमेरिका में लगभग 2000 ईसा पूर्व में (आस्तीक-पूर्व युग में) संघपति जैन आचार्य क्वाजल कोटल के नेतृत्व में पणि जैनजाति के श्रमण संघ अमेरिका पहुँचे और तत्पश्चात् सैकड़ों वर्षों तक श्रमण समुदाय अमेरिका में जाकर बसते रहे, ऐसा प्रसिद्ध अमरीकी इतिहासकार वोटन ने लिखा है। प्राचीन अमेरिकी संस्कृति पर

क्वाजल कोटल संस्कृति की व्यापक और स्पष्ट छाप दृष्टिगोचर होती है। मध्य अमेरिका में आज भी अनेक स्थलों पर क्वाजल कोटल के स्मारक और चैत्य प्राप्त होते हैं।

लटविया के प्रमुख लेखक पादरी मलबरगीस ने 1856 में लिखा है कि लटविया, एस्टोनिया लिथुएनिया और फिनलैंड वासियों के पूर्वज भारत से जाकर वहां बस गए थे। इनमें अधिकांश पणि व्यापारी थे जो जैन धर्मात्मन्नी थे।

कतिपय हस्तलिखित ग्रन्थों में ऐसे महत्वपूर्ण प्रमाण मिले हैं कि अफगानिस्तान, ईरान, ईराक, टर्की आदि तथा सोवियत रूस के अजोब सागर से ओब की खाड़ी से भी उत्तर तक तथा लाटविया से अल्ताई के पश्चिमी छोर तक किसी काल में जैन धर्म का व्यापक प्रसार था। इन प्रदेशों में अनेक जैन मंदिरों, जैन तीर्थकरों की विशाल मूर्तियों, धर्म शास्त्रों तथा जैन मुनियों की विद्यमानता का उल्लेख मिलता है।<sup>9</sup>

बेबीलोन से लेकर यूरोप तक जैनधर्म का व्यापक प्रभाव था। मध्य यूरोप, ऑस्ट्रिया और हंगरी में आए भूकम्प के कारण भूमि में एकाएक आये परिवर्तनों से बुडापेस्ट नगर में एक बगीचे में भूमि से महावीर स्वामी की एक मूर्ति निकली थी। सातवीं शती ईसा पूर्व में हुए यूनान के प्रसिद्ध मनीषी जैन साधक और जैन संन्यासी थे। यूरोप और बेबीलोन दोनों का संबंध इयावाणी ऋष्यश्रृंग के उपाख्यान से भी सिद्ध होता है। मौलाना सुलेमान नदवी ने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ 'भारत और अरब के संबंध'<sup>11</sup> में लिखा है कि संसार में पहले दो ही धर्म थे एक समनियमन और दूसरा केल्डियन। समनियमन लोग पूर्व के देशों में थे। खुरासान वाले इनको 'शमनाम' और 'शमन' कहते हैं। ह्वेनसांग ने अपने यात्रा प्रसंग में 'श्रमणेसर' का उल्लेख किया है।<sup>12</sup>

चीन के एक प्रोफेसर तान यून शान ने लिखा है कि तीर्थकरों ने अहिंसा धर्म का विश्व भर में प्रसार किया था। चीन की संस्कृति पर जैन संस्कृति का व्यापक प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। चीन पर ऋषभदेव के एक पुत्र का शासन था।

वस्तुतः चीन से केस्पियाना तक पहले ही श्रमण संस्कृति का प्रचार-प्रसार हो चुका था। श्रमण संस्कृति तो महावीर से 2000 वर्ष पूर्व ही आक्सियाना से हिमालय के उत्तर तक व्याप्त थी।<sup>13</sup>

लेनिनग्राड स्थित पुरातत्व संस्थान के प्रोफेसर यूरी जेड्नेप्रोहवस्की ने 20 जून 1967 को नई दिल्ली में एक पत्रकार सम्मेलन में कहा था कि भारत और मध्य एशिया के बीच संबंध लगभग एक लाख वर्ष पुराने हैं अर्थात् पाषाण काल से हैं तथा यह स्वाभाविक है कि जैन धर्म मध्य एशिया में फैला हुआ था।<sup>14</sup>

प्रसिद्ध फ्रांसीसी इतिहासवेत्ता श्री जे.एस.दुबे ने लिखा है कि एक समय था जब जैन धर्म का कश्यप सागर से लेकर कामचटका की खाड़ी तक खूब प्रचार-प्रसार हुआ था। न केवल यह बल्कि जैन धर्म के अनुयायी यूरोप और अफ्रीका तक में विद्यमान थे।<sup>15</sup>



इसी प्रकार मेजर जनरल जे.जी.आर. फरलॉग ने लिखा है कि अक्सियाना, कैस्पिया, वल्ख और समरकन्द नगर जैन धर्म के आरंभिक केन्द्र थे |16

ऋषभदेव ने बहली (बैक्ट्रिया, बलख), अंडवइलला (अटक प्रदेश), यवन (यूनान), सूवर्ण भूमि सुमात्रा, पणहव (प्राचीन पयाथिया) वर्तमान ईराक का एक भाग आदि देशों में बिहार किया था। भगवान अरिष्टनेमी दक्षिणापथ के मलय देश में गए थे। जब द्वारका दहन हुआ था, तब अरिष्ट नेमि पणहव नामक देश में थे |17

कर्नल टाड ने अपने 'राजस्थान' नामक प्रसिद्ध अंग्रेजी ग्रंथ में लिखा है कि प्राचीन काल में चार बुद्ध या मेधावी महापुरुष हुए हैं। उनमें पहले आदिनाथ या ऋषभदेव थे। दूसरे नेमिनाथ थे। तृतीय नेमिनाथ ही स्कैंडिनेविया निवासियों के प्रथम ओडिन तथा चीनियों के प्रथम फो नामक देवता थे |18

मिश्र और यूनान में ऋषभदेव की प्राचीन मूर्तियाँ मिली हैं। भारतीय सभ्यता के निर्माण में आदिकाल से ही जैनों का प्रमुख हाथ रहा है। जैनों में बड़े-बड़े व्यापारी और राजनीतिवेत्ता होते आए हैं तथा प्राचीन काल में जो विदेशों से विश्वव्यापी व्यापार प्रचलित था उसमें जैनों का प्रमुख हाथ था |24

### संदर्भ सूची

1. श्रीमद् भागवत-11/2, मनुस्मृति आदि
2. Major General J.G R Furloug : Science of Comparative Religions
3. ऋग्वेद 10/102/6, 1/16/9/1, 2/4/19, 2/4/1/10 और 1/16/9/0.
4. Epic of GILGAMESH-published from Great Britain.
5. Pran Nath Vidyalkar- The times of India 19.3.1935.
6. जैन विद्या का सांस्कृतिक अवदान—डा. रामचंद्र, पृ.164
7. अरब और भारत के संबंध—मौलाना सुलेमान नदवी पृ.176
8. ट्रेवल्स ऑफ ह्वेनसांग—सेमुअल बील खंड—2 पृ.205
9. Science of comparative Religions-Major J.G.R. Furloug.
10. Indian Express, New Delhi 21 6 1967.
11. The Description of Character, Manners and Customs of the people of India and their Institutions, Religions and civil.- East India Company 1817.
12. Short studies in the Comparative realisations 1887-intro.
13. जैन परम्परा का इतिहास, जैन विश्वभारती पृ.112,113
14. Colonal Todd Annals and Antiquities of Rajasthan.
15. हिमालय में भारतीय संस्कृति, विशम्भरसहाय प्रेमी, मेरठ पृ. 44

—233, राजधानी एन्क्लेव  
शकूरबस्ती, दिल्ली-34

## प्राकृत भाषा

-ले. पदमचन्द्र शास्त्री 'संपादक'

'जयदु जिणंदाण असेसभासपरिणामिणी वाणी'

समस्त भाषाओं में परिणमन करनेवाली जिनेन्द्र की वाणी जयवंत होवे।

'देसविसेसपसिद्धीइ भण्णमाणा अणंतया हुंति।

तम्हा अणाइपाइअपयट्टमासाविसेसओ देसी।।'

देश विशेषाणामनन्तत्वात्पुरुषायुषेणापि न सर्वसंग्रहः स्यात्।

तस्मादनादिप्रवृत्तप्राकृतभाषाविशेष एवायं देशी शब्देनोच्यते।'

प्रदेश अनन्त हैं और पुरुष की पूर्ण आयु में भी सर्व (भाषाओं) का संग्रह नहीं हो सकता : इसलिए अनादिकाल से प्रवृत्त प्राकृत भाषा विशेष ही देशी (भाषा) शब्द से कही गई है। अर्थात् विभिन्न देशोंकी प्रकृति-प्रदत्त भाषाएँ ही प्राकृत हैं-सभी को अभेदरूप से देशी भाषा कहा गया है।। 'देसी नाममाला'।। और 'देसी शब्दों के रूप बदलते नहीं हैं'-प्राकृत विद्या 8/1 पृ. 20

उक्त कथन से स्पष्ट है कि प्राकृत भाषा के प्रचलित अन्य भेद-तद्भव और तत्सम आदि, मूल-प्राकृत के नहीं हैं और ये बाद की उपज हैं। क्योंकि अनादि प्राकृत भाषा-अन्यभाषाओं के उद्भव-पूर्व होने से किसी अन्यभाषा से उत्पन्न अथवा किसी भाषा के सम नहीं हो सकती। अतः प्राकृतभाषा में तद्भव या तत्सम भेद नहीं हो सकते और यदि भेद माने जाते हैं तो प्राकृत को अनादिप्रवृत्त भाषा नहीं माना जा सकता।

वस्तु स्थिति ऐसी है कि-उक्त 'तद्भव' और 'तत्सम' जैसे भेद संस्कृत वैयाकरणों द्वारा तब स्थापित किए गए जब उन्होंने प्राकृत से अनभिज्ञ संस्कृतज्ञों को संस्कृत के शब्दों द्वारा प्राकृत शब्दों को निष्पन्न करने की विधि समझाने का प्रयत्न किया और इसी हेतु उन्हें संस्कृत भाषा में नियम देने पड़े। इस विधि में जो शब्द उन्हें संस्कृत से समान दिखे उन्हें 'तत्सम' कह दिया और जिन शब्दों को उन्होंने संस्कृत से निष्पन्न किया उन्हें 'तद्भव' कह दिया।

इसी दृष्टि से आचार्य हेमचंद्र ने 'प्रकृतिः संस्कृतम्' जैसा सूत्र दिया। अर्थात् हमारे द्वारा रचित व्याकरणमें प्राकृत शब्दों के ज्ञान में संस्कृत-आधार भाषा है। ऐसा उनका मन्तव्य है। ऐसे कथन से उन लोगों के भ्रम का उच्छेद हो जाता है जो संस्कृत भाषा को प्राकृत भाषा से प्राचीन मानते हैं।

विश्वहिन्दी कोशकार ने इस विषय को स्पष्ट ही कर दिया-

'तब प्राकृत के वैयाकरणों ने संस्कृत को प्राकृत की प्रकृति क्यों कहा? इसका

कारण उन व्याकरणों के रचे जाने के काल और उनके स्वरूप पर ध्यान देने से स्पष्ट समझ में आ जाता है। वे व्याकरण उसकाल में लिखे गए जब विद्वत्समाज में प्राकृत की अपेक्षा संस्कृत का अधिक प्रचार और सम्मान था। वे लिखे भी संस्कृत भाषा में गए हैं तथा उनका उद्देश्य भी संस्कृत के विद्वानों को प्राकृत का स्वरूप समझाना है, जिनका उपयोग उन्हें संस्कृत नाटकों में भी प्राकृतिकता रखने के लिए करना पड़ता था। ..... अतएव उन वैयाकरणों ने संस्कृत को आदर्श ठहरा कर उससे जो विशेषताएँ प्राकृत में थीं उनका विवरण उपस्थित कर दिया और इसकी सार्थकता—संस्कृत को प्राकृत की प्रकृति कहकर सिद्ध कर दी।’

—हिन्दी विश्वकोश, खंड 7 पृष्ठ 497

डॉ. नेमीचंद, आरा ने स्पष्ट ही लिखा है कि—‘प्राकृत भाषा में ईस्वी सन् की प्रथम द्वितीय शताब्दी तक उपभाषाओं के भेद दिखलाई नहीं पड़ते।’ ‘मध्ययुगी प्राकृत का सबसे प्राचीन व्याकरण चण्डकृत ‘प्राकृत लक्षण’ है। यह अत्यंत संक्षिप्त है।’—प्रा.भा.आलोचनात्मक इतिहास।

स्मरण रहे कि इतिहासज्ञों ने चण्ड और वररुचि आदि वैयाकरणों का काल ईस्वी सन् की दूसरी शताब्दी के बाद का माना है और यही काल संस्कृत भाषा में रचित व्याकरणों की रचना का प्रारम्भिक काल है। इन वैयाकरणों ने जैसा कि हिन्दीविश्वकोशकार ने लिखा है। संस्कृतज्ञों के परिचितार्थ संस्कृत में प्राकृत व्याकरणों का निर्माण किया। सभी वैयाकरणों ने विस्तृत और अभेदप्राकृत को देश-भेद की अपेक्षा विविध शब्द रूपों में विभक्त कर दिया। यथा मगध में बोली जाने वाली शब्दावलि को मागधी, शूरसेन जनपद में बोली जाने वाली शब्दावलि को शोरसेनी व महाराष्ट्र की बोली को महाराष्ट्री प्राकृत आदि के नाम से संबोधित किया। इसका तात्पर्य ऐसा है कि उसकाल से पूर्व प्राकृत भाषा सामान्य रूप में व्यवहृत होती थी। क्योंकि स्वाभाविक बोली से व्याकरण का संबंध नहीं है। बोली पहिले होती है और उसका व्याकरण बाद में बनाया जाता है।

उक्त स्थिति में जो लोग प्राकृत सामान्य को किसी एकरूप में बाँधना चाहते थे, वे स्वयं ही स्व-निर्मित नियमों में संदेहशील थे। फलतः उन्होंने नियमों के लागू करने में ‘प्रायः, बहुल, क्वचित्, वा’ इत्यादि शब्दों का प्रयोग किया है। उन्होंने ‘बहुलम्’ जैसे सूत्र देकर स्वयं स्पष्ट कर दिया है कि हम जिन नियमों को दे रहे हैं वे नियम सर्वथा ही सर्वत्र नहीं होते अर्थात् चूंकि ऋषियों की भाषा आर्ष कहलाती है और आर्ष में शब्दरूपों की बहुलता होती है। यानी—

‘क्वचित्प्रवृत्तिः क्वचिदप्रवृत्तिः क्वचिद्विभाषा क्वचिदन्य एव।’

कहीं नियम प्रवृत्त होता है, कहीं प्रवृत्त नहीं होता, कहीं कोई नियम विकल्प से होता है और कहीं नियम के विपरीत भी होता है और यही आर्ष प्राकृत का प्राचीनतमरूप है। उक्त कथन से सिद्ध है कि प्राकृत भाषा किसी व्याकरण से बद्ध नहीं है—वह स्वाभाविक बोली है। नमि साधु ने कहा भी है—

‘सकलजगज्जंतूनां व्याकरणादिभिरनाहित संस्कारः सहजो वचन व्यापार, प्रकृतिः तद्भवः सैव प्राकृतं । .. प्राकृतं बालमहिलादिसुबोधं सकलभाषानिबन्धनभूतं वचनमुच्यते । मेघनिर्मुक्तजलमिवैकस्वरूपं तदेव च देशविशेषात् संस्कारकरणाच्च समासादितविशेषं सत्संस्कृताद्युत्तरविभेदानान्जोति ।’

—व्याकरणादि के संस्कार से विहीन समस्त जगत् के प्राणियों के स्वाभाविक वचन व्यापार को प्रकृति कहते हैं । उसे ही प्राकृत कहा जाता है । बालक, महिला आदि की समझ में यह सरल से आ सकती है और समस्त भाषाओं की यह कारणभूत है । मेघधारा के समान एकरूप और देश—विशेष के कारण या संस्कार के कारण जिसने विशेषता प्राप्त की है और जिसके सत् संस्कृत आदि उत्तर विभेद है—उसे संस्कृत कहते हैं ।’

जो लोग ऐसी आवाज उठाते रहे हैं कि व्याकरण पढ़े बिना अर्थ का अनर्थ हो सकता है, वे भाषा—विज्ञान के नियमों से अनभिज्ञ हैं । भाषाओं के अपने अपने विभिन्न नियम हैं, वे सब नियम विकसित हैं । प्राकृत भाषा तो प्राणी की जन्मजात बोली है, उसमें—

‘यद्यपि बहुनाधीषे, तथापि पठ पुत्र व्याकरणं ।

श्वजनो स्वजनो माभूत् शकलं सकलं सकृत् शकृत् ।।’

जैसी आपत्तियां खड़ी नहीं होती । क्योंकि आगमिक भाषा अर्धमागधी (और कथित शौरसेनी में भी) उक्त शब्दों के रूपों में (उनके देशी होने के कारण) कदापि परिवर्तन नहीं होता । यतः उक्त प्राकृतों में शकार को स्थान ही नहीं है, उनमें सदा ही सकार का प्रयोग होता है—‘श्वजन’ को सदा ‘स्वजन,’ ‘शकल’ को सदा ‘सकल,’ और ‘शकृत्’ को सदा ‘सकृत्’ ही बोला जाता है । ऐसे में अर्थ के अनर्थ होने की सम्भावना ही नहीं होती । ऐसे में स्पष्ट है कि—व्याकरण सदा संस्कार की गई यानी संस्कारित भाषा में ही प्रयुक्त होता है और यह नियम है कि संस्कृत यानी संस्कार की गई भाषा सदा ही मूलभाषा की पश्चाद्वर्ती होती है । जब कि प्राकृत अनादि और देशी भाषा है जिसमें कोई भी परिवर्तन नहीं होता—सभी शब्दरूप यथास्थिति में ही रहते हैं ।

कुछ लोगों का ख्याल है कि दिव्यध्वनि मागध जाति के देवों द्वारा भाषातिशय को प्राप्त हुई । अतः उसको मागधी कहा गया । परन्तु पं प्रवर आशाधर तथा सहस्रनाम की श्रुतसागरी टीका से स्पष्ट है कि इस भाषा का नामकरण ‘सर्वभाषामयीगी’ तथा ‘अर्धमागधी’ देश विशेषों के आधार पर हुआ तथाहि—‘सर्वेषां देशानां भाषामयी गीर्वाणी यस्य,’ ‘अर्धमगधदेशभाषात्मकं अर्धं च सर्वभाषात्मकम् ।’ फलतः हम अर्ध—मागधी को समस्त देशों की मिश्रित भाषा मानने के पक्ष में हैं ।

कुछ लोग कहते हैं कि यदि अर्धमागधी नाम की कोई भाषा होती तो आचार्य हेमचन्द्रादि ने उसका भी व्याकरण बनाया होता । उक्त तर्क स्वयं ही सिद्ध कर रहा है कि ‘अर्धमागधी’ सर्वभाषामयी होने से ही व्याकरणबद्ध न हो सकी, भला,

सर्वभाषागर्भित भाषा को किसी एक व्याकरण नियम में बांधना कैसे शक्य होता? यही कारण है कि प्रकृति प्रदत्त प्राकृत-भाषा अथवा मेघवर्षण की भांति स्वच्छन्द बिहार करती है। ऐसे में हम कैसे मान लें कि पं. प्रवर आशाधर जी व सहस्रनाम के टीकाकार श्रुत सागर जी महाराज वर्तमान शोधक विद्वानों से ज्ञान अथवा खोज में हीन थे? हमें तो आगम और पूर्वाचार्यों के वाक्य ही प्रमाण हैं। और इसलिए भी कि वे ख्याति लाभ पूजादि की चाह से निर्लिप्त थे और तब मनमाने परिवर्तन करने-कराने में कारण-भूत आर्थिक-पुरस्कारों का युग भी नहीं था। कोई पुरस्कृत तो वचन बदलते हुए भी प्रकाश में आ चुके हैं—जैसी कि समाचार पत्रों में चर्चा है।

माना जाय कि यदि मागध देवों के कारण मागधी नाम पड़ा तो 'अर्ध' कहां से आ गया? क्या वह भाषा अर्धरूप में मागध देवों की थी और अर्धरूप में जिनवर की थी? देव तो सर्वज्ञ होते नहीं तो उनकी भाषा को प्रमाण कैसे माना जाय? वे वीतराग सर्वज्ञ और हितोपदेशी भी नहीं होते।

हेमचन्द एवं वररुचि आचार्यों ने अपने व्याकरणों में कई स्थानों पर शब्दों की रचना में स्वीकृत उस भाषा को 'प्रकृति' कहा है, जिसके सूत्रों से उन्होंने प्राकृत शब्दों की सिद्धि की है। जैसे 'वृश्चिक' शब्द बिच्छुओं से बनाने के लिए उन्होंने 'वृश्चिके ऊछः' सूत्र का निर्माण किया। इस सूत्र में मूलभूत संस्कृत भाषा का शब्द है, उस संस्कृत भाषा को प्रकृति कहा—न कि किसी प्राचीन परम्परा रूप ऐसी प्रकृति को, जिससे इंगित मूल भाषा का जन्म हो।

हेमचन्द ने तो प्रारम्भ में ही प्राकृत-शब्द सिद्धि में स्वयं के द्वारा अपनाई जाने वाली संस्कृत-भाषा को प्राकृत का मूल घोषित कर दिया। यानी उन्होंने संस्कृत को मूल-प्रकृति मानकर रचना की—इससे अन्य भाषाओं का परिहार हो गया। यदि कोई हिन्दी के 'बिच्छू' शब्द को मूल मानकर 'बिच्छुओ' बनाना चाहे तो वह उपर्युक्त सूत्र से नहीं बना सकता। वररुचिने 'प्रकृतिशौरसेनी' जैसे जो सूत्र पैशाची और मागधी के संबंध में दिए हैं, वे भी इसी भाव में दिए हैं कि लोग अधिक प्रयास से बच जाएँ और संस्कृत व्याकरण से सिद्ध शौरसेनी शब्दों के आधार पर शब्दों की रचना कर लें, यत दोनों भाषाएँ शौरसेनी की निकटवर्ती हैं।

यदि उक्त विधि को अमान्य कर देंगे तो 'शौरसेनी' के प्रसंग में उन्होंने 'प्रकृति-संस्कृत' ऐसा कहा है, उसे भी मानना पड़ेगा और शौरसेनी की अपेक्षा संस्कृत प्राचीन ठहरेगी और शौरसेनी का जन्म संस्कृत से मानना पड़ेगा। जो हमें व जैन शासन को मान्य नहीं है। आशा है विज्ञान 'प्रकृति शौरसेनी' की रट को छोड़ेंगे—यतः शौरसेनी परवर्ती और प्राकृत का एक भेद है और प्रसंग में प्रकृति का अर्थ उस मूल भाषा शब्द से संबंधित है जिससे प्राकृत शब्द साधा गया है।

## जैन वाङ्मय के अध्येताओं का अन्वेषणीय विलुप्त जैनागम—एक दिशा

ब्र. संदीप जैन 'सरल'

तीर्थंकरों की पवित्र वाणी गणधरों ने सुनी और उसे ग्रन्थरूप में गूँथकर अपने शिष्यों को सुनाते रहे। इस प्रकार श्रुतानुश्रुत परम्परा से उनके दिव्य उपदेश भव्यजनों को समानता का पाठ पढ़ाते रहे। श्रुत सुने गये, उपदेश स्मृति द्वारा नूतन पीढ़ी के लिये मौखिक ही प्राप्त होते रहे। काल बदला स्मरण शक्ति क्षीण होने लगी, तब युगप्रधान आचार्यों ने उन छिन्न-भिन्न उपदेशों को लिपिबद्ध किया। उन सूत्रात्मक उपदेशों को मूल आधार बनाकर अनेकानेक आचार्यों एवं जैन साहित्यकारों ने विभिन्न भाषाओं में जैनवाङ्मय को समृद्ध किया है।

धर्म जाति और समाज की स्थिति में जहाँ संस्कृति मूल कारण है, वहीं इनके संवर्धन एवं संरक्षण में साहित्य का महत्वपूर्ण स्थान है। संस्कृति और साहित्य दोनों जीवन और प्राणवायु सदृश परस्परापेक्षी हैं। जहाँ एक ओर हमारे आचार्यों ने प्रचुर मात्रा में जैन वाङ्मय की रचना की है, तो वहीं दूसरी ओर उदार, मनीषी श्रावकों ने अपनी उदारता का परिचय देते हुए उन शास्त्रों की हजारों की संख्या में प्रतिलिपियाँ करवाकर हर मंदिर में शास्त्रभण्डारों की स्थापना करवाई। पिछले समयों में बड़े-बड़े उतार-चढ़ाव आये। मुगल साम्राज्य और धर्म विध्वंसियों ने जैन वाङ्मय और संस्कृति को नष्ट करने में अपनी अहम् भूमिका निभाई है, इस बात के लिये इतिहास साक्षी है। पर हाँ इतना तो अवश्य है कि, उस समय भी यदि संस्कृति, साहित्य और धर्म के प्रेमी नहीं होते तो हमें जो साहित्य सुलभ दिखाई दे रहा है, वह प्राप्त न हो पाता।

यह सर्वविदित है कि आज समूचे भारत-वर्ष में हमारे शास्त्र-भण्डार जैनागम से विपुल भरे हैं। बहुत आगम लुप्त होने के बाद भी वर्तमान में उपलब्ध आगम का भी पूर्ण आकलन नहीं हो पा रहा है। साथ ही आज के इस मुद्रण युग में हमारे हस्तलिखित ग्रन्थों की घोर उपेक्षा हुई है। हस्तलिखित पाण्डुलिपियाँ हमारी संस्कृति की अमूल्य धरोहर हैं। इनमें हमारे आत्मिक उत्थान-पतन की कहानी समाहित है। आज ये पाण्डुलिपियाँ चूहों एवं दीमकों के लिये समर्पित कर दी गई हैं। आज आवश्यकता है निस्वार्थ, समर्पित कार्यकर्ताओं की, जिससे इस अमूल्य धरोहर को सुरक्षित, संरक्षित, प्रचारित और प्रसारित किया जा सके। इतना अवश्य है कि इस दिशा में कार्य करने वाले मनीषियों ने समय-समय पर श्रम-साध्य कार्य भी किया

है। किन्तु अभी भी काफी अवशेष है।

सम्पूर्ण भारत-वर्ष के सुदूर अञ्चलों में स्थापित जिनालयों के शास्त्र-भण्डारों का अवलोकन करके सूचीकरण करवाया जावे। पाण्डुलिपियों के संग्रहालय स्थापित किये जावें। जहाँ पर उनको लेमिनेशन अथवा माइक्रो-फिल्म द्वारा सुरक्षित रखा जावे। प्राचीनकाल से ही समाज को दिशा-बोध देने में पूज्य मुनिराजों की अग्रणीय भूमिका रही है। उनका प्रभाव सर्वत्र रहता है।

यदि हमारे पूज्य मुनिराजगण इस दिशा में थोड़ा सा भी ध्यान आकृष्ट कर लें तो यह महत्वपूर्ण समयोपयोगी कार्य शीघ्र ही हो सकता है।

मेरी रुचि इन प्राचीन पाण्डुलिपियों के प्रति अत्यधिक है। इनके प्रति आत्मीयता के कारण बीना (सागर) म.प्र. में "अनेकान्त ज्ञान मंदिर" की स्थापना करवाकर और इसी को अपना कार्यक्षेत्र बनाकर पाण्डुलिपियों के सर्वेक्षण का कार्य प्रारंभ किया है। कार्य लम्बा है और श्रम-साध्य है। श्रुत-भक्ति के फलस्वरूप अल्प समय में चार प्रान्त (मध्यप्रदेश, उत्तरप्रदेश, राजस्थान एवं बिहार) के शताधिक शास्त्र भण्डारों का अवलोकन कर चुका हूँ और सहस्राधिक पाण्डुलिपियों को बीना स्थित "पाण्डुलिपि संग्रहालय" में सूचीकरण करके लेमिनेशन द्वारा सुरक्षित कर विराजमान करवा दी हैं। अब जरूरत है कि, साहित्य मनीषी एवं अन्वेषकों की कि वे इन पाण्डुलिपियों का भरपूर उपयोग करें।

मेरी इस "शास्त्रोद्धार शास्त्र सुरक्षा" की साधना का अभिप्रेत-फल तो अब प्राप्त हुआ है कि राजस्थान प्रान्त के सर्वेक्षण के दौरान 'पिड़ावा' (झालावाड़) जाने का अवसर मिला। उधर के शास्त्र-भण्डारों से एक ऐसी पाण्डुलिपि प्राप्त हुई है कि वह आगम अन्वेषकों के लिये अपनी विलुप्त जैनवाङ्मय की खोज के लिये मील का पत्थर बनेगी। यह पाण्डुलिपि एक पोथीनुमा है। और इसमें प्राचीन जैन आचार्यों द्वारा रचित ग्रन्थों की नामावली दी हुई है। इस पाण्डुलिपि में उल्लिखित ग्रन्थों के नामों का कई ग्रन्थों के साथ समीक्षात्मक अध्ययन करके मैं इस निष्कर्ष पर पहुँचा हूँ कि बहुत सी अचर्चित अज्ञात विलुप्त जैन कृतियों का उल्लेख है। ये रचनाएँ आज तक किसी मनीषी की दृष्टि में नहीं आ पायीं थीं। इस लेख में कुछ अज्ञात अनुसंधान रचनाओं का उल्लेख कर रहा हूँ। हमें आशा है कि हमारे विद्वान, मनीषी इन रचनाओं की खोज करके, उन रचनाओं को प्रकाश में लाने का कार्य करके जैन वाङ्मय की वृद्धि करेंगे।

(1) आचार्य पूज्यपाद स्वामी :- इनकी उपलब्ध रचनाओं के अतिरिक्त दो रचनाओं का उल्लेख प्राप्त हुआ है। (1) पञ्च वास्तुक (2) पूजा कल्प।

(2) आचार्य अकलंकदेव :- आप न्याय के निष्णात विद्वान थे। आपकी उपलब्ध रचनाओं के अतिरिक्त कुछ कृतियों का उल्लेख निम्न प्रकार से मिलता है :- चूर्णि, महाचूर्णि, प्रयाश्चित ग्रन्थ।

(3) आचार्य विद्यानन्द स्वामी :- ऐसे सारस्वत हैं जिन्होंने प्रमाण और दर्शन

सम्बन्धी ग्रन्थों की रचनाकर श्रुत परम्परा को गतिशील बनाया है। अभी तक प्राप्त रचनाओं के अतिरिक्त इनकी एक कृति तर्क-परीक्षा का उल्लेख मिला है, यह कृति पत्र-पत्रिका से पृथक् है।

(4) आचार्य प्रभाचन्द्र :- आपकी उपलब्ध रचनाओं के अतिरिक्त एक न्याय विषयक रचना "प्रमाणदीपक" का उल्लेख मिला है।

(5) आचार्य वीरसेन स्वामी :- आपकी न्याय विषयक रचना "प्रमाणनौका" अन्वेषणीय है।

(6) आचार्य जिनसेन स्वामी :- आपके दो ग्रन्थों की जानकारी प्राप्त हुई है। सैन्य काण्ड और निमित्तदीपक

(7) अभिनवधर्म भूषण :- आपकी न्याय विषयक एकमात्र रचना "न्याय दीपिका" बहुचर्चित रचना है। किन्तु एक और न्याय कृति "प्रमाण-विस्तार" ज्ञात हुई है।

(8) प्रभादेव स्वामी :- सम्भवतः इन आचार्यों के बारे में भी कुछ जानकारी अभी तक प्राप्त नहीं होती है। इनकी अज्ञात कृतियाँ निम्न प्रकार से हैं :-

[1] प्रमितिवाद [2] युक्तिवाद [3] अव्याप्तिवाद [4] तर्कवाद और [5] नयवाद। ये सभी रचनायें न्याय विषयक है।

(9) वादिराज स्वामी :- इनकी "वाद मञ्जरी" न्याय वाद विषयक रचना है।

(10) धर्म सागर : आप सिंह संघ के थे। अधिक कुछ ज्ञात नहीं है। आपकी निम्न रचनायें हैं :-

[1] जीव-विचार, [2] सप्ततत्त्वी, [3] नवपदार्थी, [4] द्रव्यचक्र।

(11) वादिसिंह स्वामी :- वादीभसिंह से प्रथक हैं। आपकी कृतियाँ निम्न हैं

[1] तर्क-दीपिका, [2] धर्म-सग्रह।

(12) जोगदेव स्वामी :- इनकी रचना हैं 'श्रावक प्रायाश्चित ग्रन्थ'।

(13) कुमार विन्दुमुनि :- आप भी अज्ञात सृजनकर्ता हैं आपकी रचना 'निमित्त संहिता' है।

(14) उग्राचार्य :- आयुर्वेद से सम्बंधित 'कनकदीपक' वैद्यक-ग्रन्थ रचा है।

(15) अमरकीर्ति आचार्य :- इनके बारे में भी उल्लेख प्राप्त नहीं होता किन्तु इन्होंने स्वयंभू स्तोत्र एवं जिन सहस्रनाम् स्तोत्र पर संस्कृत टीका रची है जो अन्वेषणीय है।

आचार्यों के अतिरिक्त भट्टारकों ने भी समय-समय पर ग्रन्थों का प्रणयन करके जैन वाङ्मय को समृद्ध बनाया है। नीचे कुछ भट्टारकों के विलुप्त ग्रन्थों का विवरण प्रस्तुत कर रहा हूँ :-

(1) वर्द्धमान भट्टारक :- सम्भवतः आप न्याय दीपिकाकार धर्म भूषण के गुरु हैं। आपकी रचना है 'तत्त्वविनिश्चय'।

(2) भट्टारक जिनेन्द्र भूषण :- इनकी एकमात्र कृति का उल्लेख प्राप्त हुआ



है। 'जिनेन्द्र माहात्म्य' यह विशालकाय 84000 श्लोक प्रमाण संस्कृत रचना है।

(3) भट्टारक जसकीर्ति :- इनका रचित 'जग सुन्दर वैद्यक' ग्रन्थ है।

(4) भट्टारक सकलकीर्ति :- आपने बहुत से ग्रन्थों का प्रणयन किया था। आपकी उपलब्ध रचनाओं के अतिरिक्त एक व्याकरण विषयक रचना 'रूपमाला व्याकरण लघु' का उल्लेख प्राप्त हुआ है।

(5) भट्टारक शुभचन्द्र :- आपके दो ग्रन्थ हैं। एक न्याय विषयक 'अपशब्द खण्डन' एवं दूसरा व्याकरण विषयक 'चिन्तामणि व्याकरण लघु' ज्ञातव्य है।

(6) भट्टारक प्रभाचंद :- आपकी रचना देवागम पंजिका है जो देवागम स्तोत्र पर संस्कृत टीका है।

इस लघु लेख में 15 आचार्यों की 28 रचनाओं का और 6 भट्टारकों की 7 रचनाओं का जिक्र किया है। कुल 35 कृतियों में से 12 कृतियाँ न्याय विषयक हैं जो न जाने हमारे प्रमाद के कारण किस शास्त्र भण्डार में चूहों और दीमकों के कारण नष्ट हो गई हों अथवा समाप्ति के कगार पर हों।

जैन न्याय के वयोवृद्ध, ख्याति प्राप्त विद्वान्, न्यायाचार्य डॉ. दरबारीलाल जी कोठिया, बीना ने हर्ष व्यक्त करते हुए कहा कि ये सभी रचनायें अज्ञात, विलुप्त एवं दृष्टि ओझल है। इनकी खोज विद्वतवर्ग अवश्य करेगा। इस लेख के प्रेरक प्रेरणा स्रोत आप ही हैं।

न मैं विद्वान् ही हूँ और न लेखक। फिर भी अपने भावों को लिपिबद्ध करने का जो प्रयास किया है, इसका एकमात्र कारण यह है कि जैन वाङ्मय की सुरक्षा, संवर्धन और संरक्षण की भावना रगरग में समाहित है। मेरा इसमें स्वयं का कुछ नहीं है। इसको तैयार करने में मैंने जिन आचार्यों की कृतियों का सहारा लिया है उनके प्रति नतमस्तक हूँ। साथ ही अपने गुरुवर परम पूज्य श्री 108 सरलसागर जी के आशीर्वाद स्वरूप इस दिशा में कदम बढ़ाया है उनके लिये भी नमोऽस्तु। कृतज्ञ हूँ वयोवृद्ध न्यायाचार्य डॉ. कोठिया जी का जिनकी प्रेरणा इस लेख में रही।

इस लेख को पढ़कर विद्वान् मनीषी-गण हमारे विलुप्त, अन्वेषणीय जैन वाङ्मय की खोज करने के लिये दो पग भी बढ़ा सकें तो मैं इस श्रम को सार्थक समझूंगा।

द्वारा : अनेकान्त ज्ञान मंदिर

छोटी बजरिया, बीना-470113

जिला सागर (म.प्र.)

## जोगीमारा/सीताबेंगा के भित्तिचित्र

डॉ. अभयप्रकाश जैन

सरगुजा रियासत की रामगढ़ पहाड़ियों में जोगीमारा तथा सीताबेंगा नामक गुफायें पास पास हैं। इनका काल 300-200 ई०पू० माना जाता है। सीतागुफा एक प्रेक्षागार (नाट्यशाला) थी। इसी के निकट दूसरी गुफा जोगीमारा है। पहले इसे एक देवदासी का निवास स्थान समझा गया था पर उसमें प्राप्त शिलालेख का जो नवीन अर्थ किया गया है उसके अनुसार वह वरुण का मंदिर था जिसकी सेवा में सुतनुका नामक देवदासी रहती थी। अब आधुनिक विद्वान इसे जैन साक्ष्यों के आधार पर तथा प्राकृत में ब्राह्मी शिलालेख के फिर से पाठ करने पर जैनकृति मानते हैं। जोगीमारा गुफा दस फीट लम्बी और छह फीट चौड़ी है। इसकी छत में लाल रेखाओं द्वारा पेनल विभाजित करके चित्रांकन किया गया है। छत इतनी नीची है कि उसे हाथ से स्पर्श किया जा सकता है। ये भिन्न विश्व ऐतिहासिक काल की भारतीय चित्रकला के प्राचीनतम उपलब्ध नमूने हैं। डॉ० ब्लाख (जर्मनी) शरतचंद घोषाल तथा असित कुमार हाल्दार ने इन गुफाओं के बारे में बहुत खोजबीन की है।

इन विद्वानों ने चित्रों का जो विवरण दिया है उसमें कहीं कहीं अंतर है इसका कारण तो यह हो सकता है कि किन्हीं दो अभियानों के बीच जो समय का व्यवधान रहा है उसमें कुछ चित्र नष्ट हो गए हों दूसरा कारण चित्रों को ठीक से न समझना भी हो सकता है। डॉ० लाख का परिचय इस प्रकार दिया है—

(1) केन्द्र में एक पुरुष एक वृक्ष के नीचे बैठा है बायीं ओर नर्तकियाँ और संगीतज्ञ हैं, दायीं ओर एक हाथी और एक जुलूस है।

भगवान ऋषभ और नीलंजना का नृत्य, और उनका वैराग्य इस भित्तिचित्र की आस्था है।

(2) कई पुरुष, एक पहिया और ज्यामितीय सरीखे और आभूषण (धर्मचक्र प्रवर्तन)

(3) इस चित्र का बहुत सा अंग नष्ट हो गया है। केवल फूलों, घरों और कपड़े पहने पुरुषों के चिन्ह बचे हैं। इसके बाद एक वृक्ष पर चिड़ियाँ बैठी हैं। फिर एक आदमी का चित्र है, आस पास कुछ व्यक्ति खड़े हैं, सभी नंगे हैं।

(4) पाल्थी मारे एक नग्न मुनि बैठे हैं पास ही तीन कपड़े पहिने तीन व्यक्ति खड़े हैं बगल में तीन व्यक्ति और बैठे हैं। इस दल के पास तीन घोड़ोंसे खींची जाने वाली छत्रघारी गाड़ी, एक हाथी और महावत है फिर इसी प्रकार के पुरुष

चित्र हैं। एक घर में जिसमें चैत्यालय, खिड़की और हाथी भी दिखाया गया है।

श्री असित कुमार हाल्दार के अनुसार प्रथम चित्र लहरों को व्यंजित करने वाली गहरी तथा अलंकारिक रेखाओं में नदी एवं एक विशालकाय-शार्क मछली भी अंकित प्रतीत होती है इसी प्रकार चित्र नं. 3 में श्री हाल्दार के अनुसार कल्पवृक्ष तथा पत्तियाँ गेरुए रंग से बनाये गये हैं। काले रंग से उद्यान का चित्रण हुआ है। इसमें जो पुष्प हैं उन्हीं में से एक पर नृत्य करते हुए स्त्री पुरुष युगलिया भी चित्रित किए गये हैं। डॉ. ब्लाख ने प्रथम चित्र में नर्तकियों और संगीतज्ञों का उल्लेख किया है किन्तु श्री हाल्दार ने पांचवें पैनल में भूमि पर बैठी हुई एक स्त्री और कुछ संगीतज्ञों का नृत्य हुए चित्र बने होने का उल्लेख किया है। इस चित्र के हाल्दार का मत है कि इसकी रेखा में भी शैली से साम्य रखती है और चित्रों का संयोजन अजंता से पूरी तरह मिलता हुआ प्रतीत होता है।

श्री हाल्दार ने एक अन्य चित्र का भी उल्लेख किया है जिसमें छोटे छोटे बौने व्यक्ति अंकित हैं बौनों का अंकन वर्तमान के संदर्भ में है इससे आदमी के कद नैतिकता, आध्यात्मिकता को प्रतीकात्मकता के साथ दर्शाया गया है। चित्रकारों ने किसी अवधिज्ञानी की ज्ञानधारा से प्रेरणा लेकर भविष्यवाणी के आधार पर बौनी आकृतियों का चित्रण किया है।

श्री हाल्दार ने छठे एवं सातवें पैनलों में यत्र तत्र बची हुई रथों आदि की आकृतियों का उल्लेख किया है। उनके विचार से इनकी आकृति प्राचीन ग्रीक रथों से मिलती जुलती है। श्री मर्सी ब्राउन के अनुसार इन चित्रों के किनारों पर अनेक प्रकार के आलेखन जिनमें मछलियों मकरों तथा अन्यजल जन्तुओं का प्रयोग है। ऐसा लगता है ये Pictographs हैं इनकी अपनी प्रतीकात्मक भाषा है।

ये सब चित्र किस कथा से सम्बन्धित हैं यह ये विद्वान् स्थापित नहीं कर पाये हैं। मूल चित्रों की रेखायें उन पर पुनः खींची गयी चित्राकृतियों में छिप गयी हैं। डॉ. गिर्राजकिशोर अग्रवाल के अनुसार बचे हुए भित्तिचित्रों के आधार पर इन चित्रों का विषय जैन सम्मत है।

जोगीमारा की गुफाओं में प्रायः सफेद, लाल तथा काले रंग का ही प्रयोग है। कहीं कहीं पीले रंग का आभास होता है पर उसे उड़े हुए लाल रंग का अवशेष माना जाता है। सफेद रंग खड़िया है, लाल रंग हिरोंजी तथा काला रंग हर्षा नामक फल से तैयार किया गया है।

चित्र बनाने में किसी घास से बनी तूलिका का प्रयोग किया है। प्रायः लाल रंग की रेखाओं से चित्र एक दूसरे से अलग किए गये हैं। धरातल को भी अच्छी तरह एकसा नहीं किया गया है। कहीं कहीं गुफा की खुरदरी दीवार पर बिना कोई अस्तर चढ़ाये ही चित्र अंकित कर दिये गये हैं और कहीं कहीं चूने का बहुत हल्का पलस्तर है। साधारण दृष्टि से देखने पर ये चित्र किसी अनाड़ी के हाथ की कृति प्रतीत होते हैं पर ध्यान देने पर पता चलता है कि पहले बने चित्रों के मूल रूप

को किसी ने अकुशल हाथों से उभारने का प्रयत्न किया है जिससे मूल चित्र दब गये हैं। इनकी शैली को हम अजंता पूर्व शैली स्थापित करते हैं जिसमें ओज एवं प्रयोगशीलता की प्रवृत्ति है।

इस समय जोगीमारा के अतिरिक्त अनेक जैन अन्य गुफाओं को भी चित्रित किया गया होगा किन्तु भारत की जलवायु के कारण ये चित्र नष्ट हो गए हैं। सम्राट अशोक के महल की चित्रकारी तथा पत्थर की खुदाई के कार्य को देखकर चीनी यात्री फाह्यान यह कह उठा था कि उसे मनुष्य नहीं बना सकते। उस समय लकड़ी का प्रयोग भवन निर्माण में बहुतायत से होता था अतः उस समय की कला लकड़ी के साथ ही नष्ट हो गई। इसी प्रकार ईसा पू. प्रथम शती की कुछ गुफायें बम्बई पूना रेल मार्ग पर मलवली स्टेशन से आधा कि. मी. दूर पर हैं इनकी संख्या अठारह है इन्हें भाजा की गुफायें कहते हैं। इनमें में जैन प्रतीकों का चित्रांकन है।<sup>१</sup>

मेरा एक शोध आलेख 'हथफोर की रंगशाला' नाम से शोधादर्श में अस्सी के दशक में प्रकाशित हुआ था जहां तक रंगमंच के स्वरूप का सम्बन्ध है सीतामढ़ी तथा जोगीमढ़ा के अवशेष भारतीय रंगमंच के सबसे प्राचीन प्रत्यक्ष उदाहरण कहे जा सकते हैं इनके देखने से भरतकृत नाट्यशास्त्र आदि ग्रंथों में वर्णित नाट्यमंडपों का जीता जागता स्वरूप सामने आ जाता है।

इन दोनों गुफाओं का पुरातत्वीय महत्व बहुत अधिक है और प्रत्येक में प्राकृत भाषा में एक ब्राह्मी लेख खुदा है यह अशोक कालीन ब्राह्मी लिपि में ही लिखे गये हैं अक्षरों की बनावट से डॉ. के.डी. वाजपेयी ने इन्हें 200 ई.पू. सिद्ध किया है। कुछ विद्वानों का मत है इन गुफाओं का निर्माण मौर्य कालीन लामशत्रुषि गुफा आदि से पहले हुआ होगा। डॉ. ब्लाश ने 1904 में इन गुफाओं पर जर्मन भाषा में एक लेख लिखकर विद्वानों का ध्यान इस ओर आकर्षित किया था। सतनुका नामक नर्तकी का वर्णन इस प्राकृत लेख में है उसके प्रेमी का नाम देवदत्त था संभवतः इसी देवदत्त ने उक्त लेख गुफाओं में उत्कीर्ण कराये।

भरत ने नाट्य शास्त्र में कई प्रकार के नाट्य मंडपों का विवरण दिया है उन्होंने एक स्थान पर पहाड़ की गुफा के आकार वाले द्विभूमि नाट्यमंडप की चर्चा की है "कार्यःशैल गुटाकारो द्विभूमि नार्त्य मंडपमुः (नाट्य शास्त्र 1/817)

नागवंशी/व्रात्य आदि अनार्य जातियों के बारे में कहा जाता है कि

कालिदास, भास, शूद्रक, भवभूति प्रख्यात विद्वानों के नाटक लोक नाट्य शैल गृहों में खेले जाते रहे हों संभव है। कुछ विद्वानों का मत है शैलगृहों में आदिवासी नृत्य नाट्य करते थे। आर्यों के आने पर खुले नाट्य गृहों का प्रयोग किया गया जो आकार में बड़े होते थे।

यथार्थ की परिभाषा में व्यतीत ही हमारा हमारा भोगा हुआ यथार्थ है और विरासत का संरक्षण हमारे कार्यों की सीमा गणना है। पुरातत्व हमें जिज्ञासु बनाता

है जब तक जिज्ञासा के द्वार खुले रहेंगे तभी ज्ञान वायु प्रवेश करेगी और ज्ञान की परिपक्वता से सत्य उजागर होगा। जैन वर्ग निरंतर सजग और संकल्पित होकर अपनी विरासत के प्रति सचेत रहकर ही अपने गौरव को अधुण बनाये रख सकता है।

संदर्भ:—

1. The lines of letter bear striking resemblance to those of an inferior Ajanta painting. The Picture though not so well executed as the caves at Ajanta] appears to be identical in design.

Ak. Haldar-Art and Tradition P/an (1952 Ed)

2. कला और कलम डॉ.जी.के. अग्रवाल पेज 48

3. T.P. Bhattacharya The Canum of Indian Art Page 327-337

4. मध्य प्रदेश का पुरातत्व —प्रो के.डी. वाजपेयी

प्रकाशक संचालनालय पुरातत्व म.प्र. भोपाल पृष्ठ 34/35

—एम.14 चेतकपुरी

ग्वालियर

(पृ. 36 का शेष)

तीर्थकर का सिर—कुन्तलित केश, कर्णचाप युक्त जिन का सिर है।<sup>7</sup>  
बलुआ पत्थर पर निर्मित प्रतिमा 11 वी शती ईस्वी की है।

### सन्दर्भ सूची

1 मित्र रामचन्द्र हयारण "बुन्देलखण्ड की सांस्कृति और साहित्य" दिल्ली 199 पृष्ठ 163।

2. दीक्षित आर.के. "दि चन्देलस आफ जेजाक मुक्ति एण्ड देयर टाईम्स पीएच.डी. थीरोष आगरा विश्वविद्यालय 1950। (अप्रकाशित) परिशिष्ट व क्रमांक 4 व शर्मा राजकुमार मध्य प्रदेश के पुरातत्व का सन्दर्भ ग्रन्थ भोपाल 1974 पृष्ठ 191 क्रमांक 748 एवं पृष्ठ 317 क्रमांक 1472।

3. मित्र रामचन्द्र हरायण पूर्वोक्त पृष्ठ 163।

4. संग्रहालय की मूर्तियां अंकित क्रमांक 38।

5. संग्रहालय की मूर्ति पर अंकित क्रमांक 34।

6. संग्रहालय क्रमांक एक।

7. संग्रहालय की मूर्ति पर अंकित क्रमांक 40।

—संग्रहाध्यक्ष

केन्द्रीय संग्रहालय

ए.बी. रोड़ (इन्दौर) म.प्र.

## पापट संग्रहालय कुण्डेश्वर (टीकमगढ़) की जैन प्रतिमायें

—ले. रामनरेश पाठक

कुण्डेश्वर टीकमगढ़ ललितपुर मार्ग के मध्य अवस्थित बुन्देलखण्ड का विशेष रमणीय स्थान है। यहां शिव जी का मंदिर है, इसके संबंध में यह जनश्रुति है, कि एक खटीक की वधू कुंडी में धान कूट रही थी, कि अनायास इस कुण्डी से दुग्ध की धार निकली और तदपश्चात् शिवलिंग प्रकट हो गया। इसी कारण इस शिव मूर्ति को कुण्डेश्वर कहा जाता है और उसी काल से यहां का पुजारी उसी वंश का खटीक ही चला आ रहा है।<sup>1</sup> इसी मंदिर में एक नन्दी की प्रतिमा है, जिस पर विक्रम संवत् 1201 (ईस्वी सन् 1142) का लेख उत्कीर्ण है।<sup>2</sup>

मंदिर के समीप जमडार नदी का सुन्दर प्रपात है, जिसको उषा कुण्ड कहते हैं। इसी स्थान पर वाणासुर की पुत्री उषा नित्य प्रति स्नान करने आती थी और इसी स्थान पर उषा—अनिरुद्ध परिणय हुआ था। कुण्डेश्वर के वन उपवन और ऊषा कुंज, बरीधार, ऊषाधार, ऊषा विहार आदि बड़े ही रमणीय स्थल हैं। इसी स्थान पर पं. बनारसी दास चतुर्वेदी ने बुन्देल खण्ड के सांस्कृतिक उत्थान के लिये अडिग साधना की थी।<sup>3</sup> जमडार नदी एवं शिव मंदिर के मध्य में एक कोठी बनी हुई है जो कुण्ड कोठी के नाम से जानी जाती है। इसी कोठी का निर्माण टीकमगढ़ के बुन्देला शासकों ने 19 वीं शताब्दी में करवाया था। इसी भवन में वर्तमान में पापट संग्रहालय स्थित है।

इस संग्रहालय की स्थापना जिला पुरातत्व संघ टीकमगढ़ द्वारा 1974 में की गई थी। प्रारम्भ से यह संग्रहालय शासकीय बुनियादी प्रशिक्षण केन्द्र कुण्डेश्वर में था। जिस भवन में संग्रहालय की प्रतिमायें प्रदर्शित थी वहां पर नवोदय विद्यालय खुल जाने के कारण सितम्बर 1986 से यह स्थान्तरित कर कुण्ड कोठी में स्थित है। संग्रहालय में टीकमगढ़ नगर, कुण्डेश्वर, मोहनगढ़, जतारा एवं टीकमगढ़ जिले के अन्य स्थानों से प्राप्त प्रतिमायें संग्रहीत हैं। इसके अलावा दिगोड़ा जिला टीकमगढ़ से प्राप्त ताम्रपत्र भी संग्रहीत हैं। संग्रहालय में पाषाण प्रतिमाओं का विशाल संग्रह है, जिनमें से जैन प्रतिमाओं का विवरण निम्नलिखित है :—

**‘अनेकान्त’**

आजीवन सदस्यता शुल्क : 101.00 रु.

वार्षिक मूल्य : 6 रु., इस अंक का मूल्य : 1 रुपया 50 पैसे

यह अंक स्वाध्याय शालाओं एवं मंदिरों की मांग पर निःशुल्क

विद्वान लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो। पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिए जाते।

संपादन परामर्शदाता : श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, संपादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री

प्रकाशक : श्री भारत भूषण जैन एडवोकेट, वीर सेवा मंदिर, नई दिल्ली-2

दूरभाष : 3250522

मुद्रक : मास्टर प्रिंटर्स, नवीन शाहदरा, दिल्ली-32

वीर सेवा मन्दिर का त्रैमासिक

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगल किशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष-५० किरण-३

जुलाई-सितम्बर ९७

१. अब हम अमर भये न मरेंगे  
—कवि ध्यानतराय
२. मुनित्व विहीन मुनि
३. ग्रन्थान्तरों में नियमसार की गाथाएं  
—डॉ. ऋषभचन्द्र जैन
४. सोनगढ़ साहित्य : समयसार का अर्थ विपर्यय  
—पं० नाथूलाल शास्त्री
५. पूजा और मंत्र  
—न्यायमूर्ति एम.एल. जैन
६. ज्ञानार्णव में ध्यान का स्वरूप  
—डॉ. संगीता सिंघल
७. सुप्रीम कोर्ट ने श्वेताम्बरों की शिखरजी सम्बन्धी याचिका  
खारिज की आवरण २
८. परम दिगम्बर गोम्मटेश्वर—एक परिचय आवरण ३

वीर सेवा मन्दिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-११०००२

दूरभाष : ३२५०५२२



# सुप्रीम कोर्ट ने श्वेताम्बरो की शिखरजी संबंधी याचिका खारिज की

जैनो के सबसे पवित्र तीर्थ श्री सम्मेद शिखर के मामले में पटना हाई कोर्ट की रांची बेच के फैसले के खिलाफ श्वेताम्बरो द्वारा दायर विशेष याचिका उच्चतम न्यायालय ने गुरुवार को खारिज कर दी। रांची बेच ने अपने निर्णय में बिहार सरकार को निर्देश दिया था कि वह श्री सम्मेद शिखर जी (पारसनाथ पर्वत) के प्रबंध के लिए दिगम्बर व श्वेताम्बर जैनो के पाच-पांच प्रतिनिधियों सहित एक सरकारी अधिकारी की अध्यक्षता में संयुक्त कमेटी गठित करे। श्वेताम्बरो ने इसके खिलाफ सुप्रीम कोर्ट में विशेष याचिका दायर की जिसे मान्य न्यायाधीश एम एम पंछी एवं न्यायमूर्ति एम श्रीनिवासन ने अपीलकर्ताओं के वकील एफ नरीमन की लंबी दलीलों को सुनने के बाद खारिज कर दिया। दिगम्बरो की ओर से वरिष्ठ अधिवक्ता सोली सोराबजी, आर के जैन, हरीश सालवे और डा डी के जैन ने पैखी की।

मान्य न्यायाधीश ने श्री नरीमन के इस तर्क को आधारहीन बताया कि रांची हाई कोर्ट ने अपने आदेश के जरिए श्वेताम्बरो को प्रबंध के अधिकार से वंचित किया है। न्यायालय ने कहा हाई कोर्ट ने अपने निर्णय के जरिए यह दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है कि श्वेताम्बरो के हित बिहार भूमि सुधार कानून के अंतर्गत निहित हो जाने के बाद दोनों ही सम्प्रदायों का पारसनाथ पर्वत पर बराबर का अधिकार है। अतः इस अदालत की नजर में ऐसा कोई कारण नहीं है कि हाई कोर्ट के फैसले में हस्तक्षेप किया जाए।

स्मरणीय है कि रांची बेच के मान्य न्यायाधीश पी के देव ने श्वेताम्बरो द्वारा दायर प्रथम याचिका को खारिज करते हुए इस बात को एकदम असत्य बताया था कि सेठ आनंदजी कल्याणजी पारसनाथ पर्वत के मालिक हैं। उन्होंने आगे कहा था कि पवित्र चरणों व तीर्थ पर श्वेताम्बरो के एकाधिकार का दावा मान्य नहीं है और सुझाव दिया था कि तीर्थ का विकास कर पूजा-अर्चना करने वालों तथा यात्रियों को समुचित सुविधाएं प्रदान की जाएं तथा विवाद को खत्म करने के लिए दोनों-दिगम्बर व श्वेताम्बर सम्प्रदायों के प्रतिनिधियों की एक संयुक्त कमेटी बना दी जाए। हाई कोर्ट खंडपीठ ने श्री देव के फैसले की पुष्टि करते हुए बिहार सरकार को ऐसी कमेटी गठित करने का निर्देश दिया था। मान्य न्यायाधीशों ने यह भी कहा था कि दिगम्बर यात्रियों के लिए पर्वत पर एक धर्मशाला की अत्यंत आवश्यकता है।

नवभारत टाइम्स के सौजन्य से

# अनेकान्त

वर्ष ५०

वीर सेवा मंदिर, २९ दरियागंज, नई दिल्ली-२

जुलाई-सितम्बर

किरण ३

वी नि स २५२३ वि स २०५४

१९९७

## अब हम अमर भए न मरेंगे

तन कारन मिथ्यात दिये तजि, क्यो करि देह धरेंगे ।

अब हम अमर भए, न मरेगे ॥

उपजै मरै काल तै प्राणी, तातै काल हरेंगे ।

राग दोष जगबध करत है, इनकौ नास करेंगे ॥

अब हम अमर भए, न मरेगे ॥

देह विनासी मै अविनासी, भेद ग्यान करेंगे ।

नासी जासी हम थिर वासी, चोखे हो निखरेंगे ॥

अब हम अमर भए, न मरेगे ॥

मरे अनतबार बिन समझै, अब सब दु ख विसरेंगे ।

द्यानत निपट निकट दो अक्षर बिन सुमरै सुमरेंगे ॥

अब हम अमर भए न मरेंगे ।

कवि द्यानतराय जी

## मुनित्व विहीन मुनि?

मुज्झदि वा रज्जदि वा दुस्सदि वा दव्वमण्णमासेज्ज।  
जदि समणो अण्णाणी बज्झदि कम्मेहि विविहेहि॥

यदि साधु अन्य द्रव्य को पाकर मोह करता है अथवा राग करता है अथवा द्वेष करता है तो वह अज्ञानी है तथा विविधि कर्मों से बद्ध होता है।

दसणणाणुवदेसो सिस्सग्गहणं च पोसगं तेसि।  
चरिया हि सरागाणं जिणिद पूजोवदेसो य॥

दर्शन और ज्ञान का उपदेश देना, शिष्यों का संग्रह करना, उनका पोषण करना तथा जिनेन्द्र देव की पूजा का उपदेश देना यह सब सरागी मुनियों की प्रवृत्ति है।

परमाणुपमाणं वा मुच्छ देहादियेसु जस्स पुणो।  
विज्जदि जदि सो सिद्धिं ण लहदि सव्वागमधरो वि॥

जिसका शरीरादि पर पदार्थों में परमाणु प्रमाण भी ममता भाव विद्यमान है वह समस्त आगम का धारक होते हुए भी सिद्धि को प्राप्त नहीं करता है।

आगमहीणो समणो णेवप्पाणं परं वियाणादि।  
अविजाणंतो अत्थे खवेदि कम्माणि किध भिक्खू॥

आगम से हीन मुनि न आत्मा को जानता है और न आत्मा से भिन्न शरीरादि पर पदार्थों को, स्व-पर पदार्थों को नहीं जानने वाला भिक्षु कर्मों का क्षय कैसे कर सकता है?

## ग्रन्थान्तरों में नियमसार की गाथाएँ

डा० ऋषभचन्द्र जैन “फौजदार”

“नियमसार” १८७ गाथाओं में निबद्ध आचार्य कुन्दकुन्द की प्रमुख रचना है। इसकी भाषा जैन शौरसेनी प्राकृत है। इसमें श्रमण की आचार संहिता वर्णित है। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों परम्पराओं में कुन्दकुन्द को समान आदर प्राप्त है। दोनों परम्परा के ग्रन्थों में कुन्दकुन्द की गाथाएँ पर्याप्त मात्रा में पायी जाती हैं। संभव है ऐसी गाथाएँ कुन्दकुन्द से भी प्राचीन हों, जिन्हें कुन्दकुन्द सहित अनेक ग्रन्थकारों ने अपने ग्रन्थों का अंग बनाया हो।

नियमसार की कतिपय गाथाएँ स्वयं कुन्दकुन्द के प्रवचनसार, समयसार, पचास्तिकाय एवं भावपाहुड में प्राप्त होती हैं। शौरसेनी के ही मूलाचार, भगवती आराधना, गोमटसार जीवकाण्ड प्रभृति ग्रन्थों में भी पायी जाती हैं। अर्धमागधी के आवश्यक निर्युक्ति, महापच्चक्खाण प्रकीर्णक, आउरपच्चक्खाण प्रकीर्णक (१) आउरपच्चक्खाण प्रकीर्णक (२) वीरभद्र कृत आउरपच्चक्खाण प्रकीर्णक, चदावेज्झय प्रकीर्णक, तित्थोगाली प्रकीर्णक, आराधना पयरण, आराहणा पडाया (१) आराहणापडाया (२) एवं मरणविभक्ति आदि ग्रन्थों में नियमसार की गाथाएँ उपलब्ध होती हैं। इन ग्रन्थों में प्राप्त गाथाओं के केवल भाषाई परिवर्तन दृष्टिगोचर होते हैं। नियमसार की सर्वाधिक २२ गाथाएँ मूलाचार में मिलती हैं। नियमसार की ऐसी गाथाएँ यहाँ प्रस्तुत हैं —

**मग्गो मग्गफलं ति य दुविहं जिणसासणे समक्खादं।**

**मग्गो मोक्खउवायो तस्स फलं होइ णिव्वाणं॥ नियमसार-२**

नियमसार की उक्त गाथा सख्या-२ की तुलना मूलाचार की निम्न गाथा से कीजिए—

**मग्गो मग्गफलं तिय दुविह जिणसासणे समक्खादं।**

**मग्गो खलु सम्मत्तं मग्गफलं होई णिव्वाणं॥ मूलाचार-५/५**

यहाँ उक्त गाथा का पूर्वार्ध यथावत् है, किन्तु उत्तरार्ध में नियमसार के मग्गो मोक्खउवायो के स्थान पर मूलाचार में “मग्गो खलु सम्मत” कहा गया है।

अइथूलथूल थूलं सुहुमं च सुहुमथूलं च।

सुहुमं अइसुहुमं इदि धरादिय होदि छब्बेयं॥ नियमसार-२१

यह गाथा गोम्मटसार जीवकाण्ड में शब्द परिवर्तन के साथ उपलब्ध होती है, किन्तु उसमें भाव साम्य पूर्ण रूप से पाया जाता है। वह गाथा मूलरूप में इस प्रकार है—

बादरबादर बादर बादरसुहुमं च सुहुमथूलं च।

सुहुमं च सुहुमसुहुमं धरादियं होदि छब्बेयं॥ गोम्मटसार जीवकाण्ड-६०३

समयावलिभेदेण दु दुवियप्पं अहव होइ तिवियप्पं।

तीदो संखेज्जावलिहदसंठाणप्पमाणं तु॥ नियमसार-३१

इस गाथा की तुलना गोम्मटसार जीवकाण्ड की निम्न गाथा से की जा सकती है। यहाँ उत्तरार्ध यथावत् है तथा भावसाम्य भी है। यथा—

ववहारो पुण तिविहो तीदो वड्ढतगो भविस्सो दु।

तीदो संखेज्जावलि हद सिद्धाण परमाणुं तु॥ गोम्मटसार जीवकाण्ड-५७८

पुग्गलदव्वं मुत्तं मुत्तिविरहिया हवन्ति सेसाणि।

चेदणभावो जीवो चेदणगुणवज्जिया सेसा॥ नियमसार-३७

भावसाम्य की दृष्टि से उक्त गाथा की तुलना पचास्तिकाय की निम्न गाथा से कीजिए—

आगासकालजीवा धम्माधम्मा य मुत्तिपरिहीणा।

मुत्तं पोग्गदव्वं जीवो खलु चेदणो तेसु॥

पचास्तिकाय की निम्न गाथा से कीजिए—

अरसमरूवमगंधं अव्वत्तं चेदणागुणसद्दं।

जाण अलिंगग्गहणं जीवमणिद्धिसठाणं॥ नियमसार-४६

यह गाथा कुन्दकुन्द के प्रवचनसार-२/८०, समयसार-४९ पचास्तिकाय-१२७, और भावपाहुड-६४ में यथावत् रूप से उपलब्ध होती है।

गामे व णगरे वारण्णे वा पेच्छिऊण परवत्थुं।

जो मुचदि गहणभावं तित्तियवदं होदि तस्सेव॥ नियमसार-५८

इसकी तुलना मूलाचार की निम्न गाथा से की जा सकती है —

गामे णगरे रण्णे थूलं सचित्तं बहु सपडिवक्खं।  
तिविहेण वज्जिदव्वं अदिण्णगहणं च तण्णिच्चं॥ मूलाचार ५/९४

पासुगमग्गेण दिवा अवलोगंतो जुगप्पमाण हि।  
गच्छइ पुरदो समणो इरिया समिदी हवे तस्स॥ नियमसार-६१

इस गाथा की तुलना मूलाचार की निम्न गाथा से कीजिए—

फासुयमग्गेण दिवा जुगतर प्पेहिणा सकज्जेण।  
जंतूण परिहरंते णिरिया समिदी हवे गमण॥ मूलाचार-१/११

पेसुण्णहासकक्कसपरणिंदप्पप्पससियं वयण।  
परिचता सपरहिदं भासासमिदी वदतस्स॥ नियमसार-६२

इसकी तुलना में मूलाचार की निम्न गाथा देखिए—

पेसुण्णहासकक्कसपरणिदाप्पप्पसंसं विकहादी।  
वज्जित्ता सपरहियं भासासमिदी हवे कहण॥ मूलाचार-१/१२

पासुगभूमिपदेसे गूढे रहिए परोपरोहेण।  
उच्चादिच्चागो पइड्ढासमिदी हवे तस्स॥ नियमसार-६५

उक्त गाथा की तुलना मूलाचार की निम्न गाथा से कीजिए—

एगंते अच्चित्ते दूरे गूढे विसालमविरोहे।  
उच्चादिच्चाओ पदिठावणिया हवे समिदी॥ मूलाचार-१/१५

जा रायादिणियत्ती मणस्स जाणहि त मणोगुत्ती।  
अलियादिणियत्तिं वा मोण वा होइ वचिगुत्ती॥ नियमसार-६९

नियमसार की उक्त गाथा मूलाचार और भगवती आराधना में यथावत् प्राप्त होती है। यहाँ दोनों मूलरूप में प्रस्तुत है—

जा रायादिणियत्ती मणस्य जाणहि तं मणोगुत्ती।  
अलियादिणियत्ती वा मोणं वा होइ वचिगुत्ती॥ मूलाचार-५/१३५

जा रागदिणियत्ती मणस्य जाणहि त मणोगुत्ति।  
अलियादिणियत्ती वा मोणं वा होइ वचिगुत्ती॥

कायकिरियाणियत्ती काउस्सग्गो सरीरगे गुत्ती।

हिंसाइणियत्ती वा सरीरगुत्ति ति णिदिट्ठा॥ नियमसार-७०

यह गाथा मूलाचार एव भगवती आराधना में किञ्चित् शब्द परिवर्तन के साथ उपलब्ध है। यथा—

कायकिरियाणियत्ती काउस्सग्गो सरीरगे गुत्ती।

हिंसादिणियत्ती वा सरीरगुत्ती हविद एसा॥ मूलचार-५/१३६

कायकिरियाणियत्ती काउस्सग्गो सरीरगे गुत्ती।

हिंसादिणियत्ती वा सरीरगुत्ती हविद दिट्ठा॥ भगवती आराधना-११८२, पृ० ५९७

ममत्तिं परिवज्जामि णिम्ममत्तिं उवट्ठिदो।

आलवण च मे आदा अवसेसं बोसरे॥ नियमसार-९९

नियमसार की उक्त गाथा कुन्दकुन्द के ही भावपाहुड में यथावत् रूप में उपलब्ध है। यथा—

ममत्तिं परिवज्जामि णिम्ममत्तिमुवट्ठिदो।

आलवणं च मे आदा अवसेसाइं बोसरे॥ भावपाहुड-५७

प्रवचनसार में नियमसार की गाथा का पूर्वार्ध ज्यो का त्यो मौजूद है। यथा—

तम्हा तह जाणित्ता अप्पाणं जाणगं सभावेण।

परिवज्जामि ममत्तिं उवट्ठिदो णिम्ममत्तम्मि॥ प्रवचनसार-२/१०८

मूलाचार में यह गाथा यथावत् प्राप्त है। यथा—

ममत्तिं परिवज्जामि णिम्ममत्तिमुवट्ठिदो।

आलवणं च मे आदा अवसेसाइं वोसरे॥ मूलाचार-२/९

आउरपच्चक्खाण तथा महापच्चक्खाण में उक्त गाथा किञ्चित् भाषागत परिवर्तन के साथ उपलब्ध है। यथा—

ममत्त परिवज्जामि निम्ममत्ते उवट्ठिओ।

आलंबणं च मे आया अवसेसं च वोसिरे॥

वीरभद्र, आउरपच्चक्खाण-१६/२४/२८३६

महापच्चक्खाण में भी देखिए—

ममत्त परिजाणामि निम्ममत्ते उवट्ठिओ।

आलंबणं च मे आया अवसेसं च वोसिरे॥ महापच्चक्खाण-७/१०/१४५०

आदा खु मज्झ णाणे आदा में दंसणे चरित्ते य।

आदा पच्चक्खाणे आदा मे संवरे जोगे॥ नियमसार-१००

उक्त गाथा भावपाहुड मे क्रमाक ५८ पर यथावत् रूप से पायी जाती है। समयसार मे भी उसी रूप मे उपलब्ध है, किन्तु यहाँ विभक्ति-प्रयोग मे कुछ परिवर्तन हुआ है। यथा—

आदा खु मज्झ णाण आदा मे दंसणं चरित्तं च।

आदा पच्चक्खाणं आदा मे संवरो जोगो॥

—समयसार-२७७ (अमृतचन्द्र) समयसार-१८, २९५ (जयसेन)

समयसार में जयसेन के पाठ में उक्त गाथा दो बार आई है। मूलाचार मे भी देखिए—

आदा हु मज्झ णाणे आदा में दसणे चरित्ते य।

आदा पच्चक्खाणे आदा में संवरे जोए॥ मूलाचार-२/१० (४६)

किंचित् भाषागत परिवर्तन के साथ उक्त गाथा आउरपच्चक्खाण एव महापच्चक्खाण मे भी प्राप्त होती है। यथा—

आया हु महं नाणे आया मे दंसणे चरित्ते य॥

आया पच्चक्खाणे आया मे संवरे जोगे॥

वीरभद्र/आउरपच्चक्खाण १६/२५/२८३७

महापच्चक्खाण मे “सवरे” के स्थान पर “सजमे” पाठ आया है। यथा—

आया मज्झ नाणे आया में दंसणे चरित्ते य।

आया पच्चक्खाणे आया में संजमे जोगे॥ महापच्चक्खाण-७/११/१४५१

मरणविभक्ति मे भी देखिए—

आया पच्चक्खाणे आया मे संजमे तवे जोगे।

जिणवयणविहिविलग्गो अवसेसविहिं तु दंसे हं।

मरणविभक्ति-५/२१६/९६५

यहा उक्त गाथा का उत्तरार्ध प्राय पूर्वार्ध से मिलता है।



एगो मरदि य जीवो एगो य जीवदि सयं।

एगस्स जादिमरणं एगो सिज्झदि नीरयो॥ नियमसार-१०१

यह गाथा किंचित् शब्द परिवर्तन के साथ मूलाचार मे देखिए—

एओ य मरइ जीवो एओ य उववज्जइ।

एयस्स जाइमरण एओ सिज्झइ नीरओ॥ मूलाचार-२/११ (४७)

उक्त गाथा भाषागत परिवर्तन के साथ महापच्चक्खाण मे इस प्रकार है—

एक्को उप्पज्जए जीवो, एक्को चेव विवज्जई।

एक्कस्स होइ मरणं एक्को सिज्झइ नीरओ॥ महापच्चक्खाण-७/१४/१४५४

वीरभद्र के आउरपच्चक्खाण मे देखे—

एगो वच्चइ जीवो एगो चेवुवज्जई।

एगस्स होइ मरण एगो सिज्झइ नीरओ॥

वीरभद्र/आउरपच्चक्खाण-१६/२६/२८३८

चदावेज्झय मे भी देखिए—

एगो जीवो चयइ, एगो उववज्जए सकम्मेहिं।

एगस्स होइ मरणं एगो सिज्झइ नीरओ॥ चदावेज्झय-३/१६१/६४८

फुटनोट।

उक्त गाथा भाषा एव शब्द परिवर्तन के साथ आउरपच्चक्खाण (२) मे उपलब्ध है, किन्तु भावसाम्य तो है ही। यथा—

एक्को जायइ जीवो मरई उप्पज्जए तहा एक्को।

ससारे भमइ एक्को एक्को च्चिय पावई सिद्धिं॥

आउरपच्चक्खाण (२)-१३/२९/२६०७

एगो मे सासदो अप्पा णाणदंसणलक्खणो।

सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे संजोगलक्खणा॥ नियमसार-१०२

नियमसार की यह गाथा भावपाटुड, मूलाचार, महापच्चक्खाण, चदावेज्झय, आराहणापयरण, आउरपच्चक्खाण (१) तथा वीरभद्र के आउरपच्चक्खाण मे पायी जाती है। यथा—

एगो मे सस्सदो अप्पा णाणदंसणलक्खणो।

सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे संजोगलक्खणा॥ भावपाटुड-५९

एओ मे सस्सओ अप्पा णाणदसणलक्खणो।

सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे संजोगलक्खणा॥ मूलाचार-२/१२(४८)

एक्को मे सासओ अप्पा नाणदसणलक्खणो।

सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे संजोगलक्खणा॥ महापच्चक्खाण-७/१६/१४५६

एगो मे सासओ अप्पा नाणदसणसंजुओ।

सेसा मे बाहिरा भावा सव्वे संजोगलक्खणा॥ चदोवेज्झय-३/१६०/६४८

—आराहणापयरण-५/६७/२५८६

—आउरपच्चक्खाण (१)-६/२९/१४३९

—वीरभद्र/आउरपच्च १६/२७/२८३९

जं किंचि मे दुच्चरित्तं सव्वं तिविहेण वोसरे।

सामाइयं तु तिविहं करेमि सव्वं णिराकारं॥ नियमसार-१०३

उक्त गाथा मूलाचार, वीरभद्र के आउरपच्चक्खाण, महापच्चक्खाण तथा मरण-विभक्ति मे उपलब्ध होती है। ग्रन्थान्तरो का मूलपाठ निम्न प्रकार है—

जं किंचि मे दुच्चरियं सव्वं तिविहेण वोसरे।

सामाइयं च तिविहं करेमि सव्वं णिरायारं॥ मूलाचार-२/३

जं किंचि वि दुच्चरियं तं सव्वं वोसिरामि तिविहेण।

सामाइयं च तिविहं करेमि सव्वं निरागारं॥

वीरभद्र/आउरपच्चक्खाण-१६/१९/२८३९

जं किंचि वि दुच्चरियं तमहं निदामि सव्वभावेण।

सामाइयं च विविहं करेमि सव्वं निरागारं॥ महापच्चक्खाण-७-३/१४४३

जं किंचि वि दुच्चरियं तमहं निदामि सव्वभावेण।

सामाइयं च मि तिविहं तिविहेण करेमऽणागरं॥ मरणविभक्ति-५/२११/९६०

सम्मं मे सव्वभूदेसु वेरं मज्झं ण केण वि।

आसाए वोसरित्ताणं समाहिं पडिवज्जए॥ नियमसार-१०४

यह गाथा मूलाचार मे दो बार, वीरभद्र के आउरपच्चक्खाण मे दो बार तथा आराहणापडाया मे मिलती है। महापच्चक्खाण तथा आउरपच्चक्खाण (१) मे उक्त गाथा का पूर्वाद्ध यथावत् मिलता है। उनका मूलपाठ इस प्रकार है—

सम्मं में सव्वभूदेसु वेरं मज्झं ण केण वि।

आसाए वोसरित्ताणं समाहिं पडिवज्जए॥ मूलाचार-२/६

उक्त गाथा मूलाचार ३/३ मे भी प्राप्त होती है।

सम्मं मे सव्वभूएसु वेरं मज्झं न केणई।

आसाओ वोसरित्ताणं समाहिं पडिवज्जए॥

वीरभद्र/आउरपच्चक्खाण-१६/२२/२६३४

सम्मं मे सव्वभूएसु वेरं मज्झं न केणई।

आसाओ वोसरित्ताणं समाहिमणुपालए॥

वीरभद्र/आउरपच्चक्खाण-१६/१४/२८२६

सम्मं मे सव्वभूएसु वेरं मज्झं ण केणइ।

आसाओ वोसरित्ताणं समाहिमणुपालए॥ आराहणापडाय-१/५६४

सम्मं मे सव्वभूएसु वेरं मज्झं न केणइ।

खामेमि सव्वजीवे खमामऽह सव्वजीवाणं॥ महापच्च-७/१४०/१५८०

खामेमि सव्वे जीवे, सव्वे जीवा खमंतु मे।

मिती मे सव्वभूएसु वेरं मज्झं न केणइ॥ आउरपच्चक्खाण (१)-६/८/१४९८

णिक्कसायस्स दंतस्स सूरस्स ववसायिणो।

संसारभयभीदस्स पच्चक्खाणं सुहं हवे॥ नियमसार-१०५

यह गाथा मूलाचार तथा वीरभद्र के आउरपच्चक्खाण मे प्राप्त होती है। उनका मूलपाठ निम्न प्रकार है-

णिक्कसायस्स दंतस्स सूरस्स ववसाइणो।

संसारभयभीदस्स पच्चक्खाणं सुहं हवे॥ मूलाचार-२/६८/(१०४)

णिक्कसायस्स दंतस्स सूरस्स ववसाइणो।

संसारपरिभीयस्स पच्चक्खाणं सुहं हवे॥

वीरभद्र/आउरपच्चक्खाण-१६/६९/२८८१

आलोयणमालुंछण वियडीकरण च भावसुद्धी य।

चउविहमिह परिकहिय आलोयणलक्खणं समए॥ नियमसार-१०८

इस गाथा की तुलना मूलाचार की निम्न गाथा से कीजिए-

आलोचणमालुंचन विगडीकरणं च भावसुद्धी दु।

आलोचिदम्हि आराधणा अणालोचदे भज्जा॥ मूलाचार-७/१२४

कोहं खमया माणं समद्वेणज्जवेण मायं च।

संतोसेण य लोहं जिणदि खु चत्तारि वि कसाए॥ नियमसार-११५

उक्त गाथा भगवती आराधना, आराहणापडाया, मरणविभक्ति एव आराहणापडाया-२ मे उपलब्ध होती है। उनका मूलपाठ इस प्रकार है-

कोहं खमाए माणं च मद्वेणाज्जवेण मायं च।

संतोसेण य लोहं जिणदु खु चत्तारि वि कसाए॥

भगवती आराधना-२६२ पृ २६२

कोहं खमाए माणं मद्वया अज्जवेण मायं च।

संतोसेण य लोहं जिणइ हु चत्तारि वि कसाए॥ आराहणापडाया-१/१७

कोह खमाइ माणं मद्वया अज्जवेण मायं च।

संतोसेण य लोमं निज्जिण चत्तारि वि कसाए॥ मरणविभक्ति-५/१८९/१३८

कोह खमाइ माणं च मद्वेणऽज्जवेण मायं च।

संतोसेण य लोहं संलिहइ लहुं कसाए सो॥ आराहणापडाया-२/१६०/१०९२

विरदो सव्वसावज्जे तिगुत्तो पिहिदिदिओ।

तस्स सामाइयं ठाई इदि केवलिसासणं॥ नियमसार-१२५

मूलाचार मे इसका पूर्वार्द्ध यथावत् पाया जाता है। उत्तरार्ध का पाठ पृथक् है।  
उसका मूलपाठ निम्न प्रकार है-

विरदो सव्वसावज्जे तिगुत्तो पिहिदिदिओ।

जीवो समाइयं णाम संजमद्वाणमुत्तमं॥ मूलाचार-७/२३

जो समो सव्वभूदेसु थावरेसु तसेसु वा।

तस्स सामाइयं ठाई इदि केवलिसासणे॥ नियमसार-१२६

यह गाथा मूलाचार, आवश्यक निर्युक्ति एव तित्थोगाली प्रकीर्णक मे मिलती है।  
यथा-

जो समो सव्वभूदेसु तसेसु थावरेसु य।

तस्स सामायिय ठादि इदि केवलिसासणे॥ मूलाचार-७/२५

जो समो सव्वभूतेसु तसेसु थावरेसु य।

तस्स सामाइयं होइ इइ केवलिभासिअ॥ आवश्यक निर्युक्ति गाथा-७९७

जो समो सव्वभूतेसु तसेसु थावरेसु य।

धम्मो दसविहो इति केवलिभासित॥ तित्थोगाली-२०/१२०८/४७४९

जस्स सण्णिहिदो अप्पा संजमे णियमे तवे।

तस्स सामाइयं ठाई इदि केवलिसासणे॥ नियमसार-१२७

यह गाथा मूलाचार और आवश्यक निर्युक्ति में प्राप्त होती है। उसका मूलपाठ इस प्रकार है-

जस्स सण्णिहिदो अप्पा संजमे णियमे तवे।

तस्स सामायियं ठादि इदि केवलिसासणं॥ मूलाचार-७/२४

जस्स सामाणिओ अप्पा संजमे णियमे तवे।

तस्स सामाइयं होइ इइ केवलिभासिअं॥

आवश्यक निर्युक्ति, गाथा-७९६ पृ ४३५

जस्स रागो दु दोसो दु विगडिं ण जणेति दु।

तस्स सामाइयं ठाई इदि केवलिसासणं॥ नियमसार-१२८

यह गाथा मूलाचार में पायी जाती है। यथा-

जस्स रागो य दोसो य वियडिं ण जणेति दु।

तस्स सामायियं ठादि इदि केवलिसासणे॥ मूलाचार-७/२६

जो दु अट्ठं च रुद्धं च ज्ञाणं वज्जेदि णिच्चसा।

तस्स सामाइयं ठाई इदि केवलिसासणे॥ नियमसार-१२९

जो दु अट्ठं च रुद्धं च ज्ञाणं वज्जदि णिच्चसा।

तस्स सामायियं ठादि इदि केवलिसासणे॥ मूलाचार-७/३१

जो दु धम्मं च सुक्कं च ज्ञाणं ज्ञाएदि णिच्चसा।

तस्स सामाइयं ठाई इदि केवलिसासणे॥ नियमसार-१३३

यह गाथा मूलाचार में मिलती है। उसका मूलपाठ निम्न प्रकार है-

जो दु धम्मं च सुक्कं च ज्ञाणे ज्ञाएदि णिच्चसा।

तस्स सामायियं ठादि इदि केवलिसासणे॥ मूलाचार-७/३२

ण वसो अवसो अवसस्स कम्मभावासयं ति बोधव्वा।

जुत्ति ति उवाअं ति य णिरवयवो होदि णिज्जुत्ती॥ नियमसार-१४२

यह गाथा मूलाचार में यथावत् रूप में पायी जाती है। यथा—

ण वसो अवसो अवसस्स कम्मभावासयं ति बोधव्वा।

जुत्ति ति उवाय ति य णिरवयवा होदि णिज्जुत्ती॥ मूलाचार-७/१४

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट होता है कि नियमसार की प्रवचनसार में दो, समयसार में दो, पचास्तिकाय में दो, भावपाहुड में तीन, भगवती आराधना में तीन, मूलाचार में बाईस, गोम्मटसार जीवकाण्ड में दो, आवश्यक निर्युक्ति में दो, महापच्चक्खाण में छह, आउरपच्चक्खाण (१) में दो, आउरपच्चक्खाण (२) में एक, वीरभद्र के आउरपच्चक्खाण में आठ, चदावेज्झयं में दो, तित्थोगाली में एक, आराहणापयरण में एक, आराहणपडाया (१) में दो, आराहणापडाया (२) में एक तथा मरणविभक्ति में तीन गाथाएँ प्राप्त होती हैं। नियमसार की गाथा स० ९९ से १०५ तक की सात गाथाएँ प्रत्याख्यान से सम्बद्ध हैं। ये सातों गाथाएँ अनेक ग्रन्थों में उपलब्ध हैं। इसी प्रकार नियमसार की गाथा संख्या १२६ से १२९ तक की पाँच गाथाएँ मूलाचार में एक साथ मिलती हैं।

अहिंसा शोध संस्थान

वैशाली (नालन्दा)

## सोनगढ़ साहित्य : समयसार का अर्थ विपर्यय

पं० नाथूलाल शास्त्री

समयसार गाथा ३२० या ३४१ (दिङ्गी सयपिणाण) की आचार्य जयसेन टीका तात्पर्य वृत्ति मे “भव्यत्वलक्षण पारिणामिकस्य तु यथा सम्भव च सम्यक्त्वादि जीवगुणघातक देशघातिसर्वघातिसज्ञ मोहादिकर्म सामान्य पर्यायार्थिकनयेन प्रच्छदक भवति इति विज्ञेय। तत्र च यदा कालादिलब्धिवशेन भव्यत्वशक्त्येव भवति तदाय जीव सहजशुद्धपारिणामिकभावलक्षण निजपरमात्म द्रव्य सम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरण पर्यायरूपेण परिणमति। तच्च परिणमनमागमभाषयौपशमिक क्षायोपशमिक क्षायिक भावत्रय भण्यते। अध्यात्मभाषया पुन शुद्धात्माभिमुखपरिणाम शुद्धोपयोग इत्यादि पर्यायसज्ञा लभते।”

इस उद्धरण को श्री कानजीस्वामी ने “ध्येयपूर्वकज्ञेय” एवं “अध्यात्मरत्नत्रय” पुस्तको के प्रवचनों मे चतुर्थ गुणस्थान का विषय सिद्ध किया है, परन्तु आचार्य जयसेन ने इसी विषय को गाथा ४३६ (ववहारिओ पुन णओ) की टीका मे पुन पारिणामिक के तीन भेदो मे अभव्यत्व को मुक्ति का कारण नही बताने के पश्चात्—

“यत्पुनर्जीवत्वभव्यत्वद्वय तस्य द्वयस्य तु यदाय जीवो दर्शनचारित्रमोहनी योपशमक्षयोपशम क्षयलाभेन वीतराग सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयेण परिणमति तदा शुद्धत्व। तच्च शुद्धत्व औपशमिकक्षायोपशमिकक्षायिकभावत्रयस्य सम्बन्धि मुख्यवृत्त्या, पारिणामिकस्य पुनर्गौणत्वेनेति।”

यहाँ प्रथम उल्लेख को स्पष्ट करते हुए जीवत्व और भव्यत्व की व्यक्ति रूप से शुद्धता का उल्लेख है। शक्ति मात्र से तो पारिणामिक पहले से शुद्ध है जो ध्येय रूप मे है, क्योंकि यहाँ पचमभाव पारिणामिक भाव से मुक्ति होती है। यह मोक्षाधिकार के बाद बताया गया है। उसमें दोनो उद्धरण भव्यत्व को लेकर हैं और सापेक्ष है। भव्यत्व की साक्षात् व्यक्ति (प्रकटपना) ७वे गुणस्थान से १४वे गुणस्थान तक होती

है। मध्य में औपशमिक क्षायिक और क्षायोपशमिक में से ७वें गुणस्थान में सामान्य रूप से व आगे क्षायोपशमिक और उपशमश्रेणि और क्षपकश्रेणि में उपशम एवं क्षायिक भाव सिद्ध होते हैं। औपशमिक आदि तीन भाव सम्यक्त्व के भेद यहाँ नहीं माने जाते। यदि उपर्युक्त उद्धरणों में से पहला उद्धरण ४ गुणस्थान का ही होता तो देशघाति, सर्वघाति और मोह आदि कर्म सामान्य सम्यक्दर्शन ज्ञानानुचरण रूपेण तथा सम्यक्त्वादि शब्दों का अधिक प्रयोग नहीं किया जा सकता। अनुचरण में "श्री मद रायचन्द्र के सर्वगुणाशा ते समकित" समस्त गुण एकदेश रूप में सामान्यतया सम्यक्त्व के साथ समीचीन हो जाते हैं। इसमें चारित्र भी आ गया। परन्तु इसे अनतानुबन्धी के अभाव (सम्यक्त्वाचरण) के साथ अप्रत्याख्यान प्रत्याख्यान के अभाव के बिना चारित्रसज्ञा प्राप्त नहीं होती। (गोमट्टसार, जीवकाण्ड)। वीतराग शब्द जो दूसरे शब्द में रेखांकित किया गया है वह आचार्य जयसेन ने वीतराग सम्यक्त्व के साथ चारित्र की वीतराग सज्ञा मानकर ७वें गुणस्थान से सिद्ध किया है। उनके मध्य में वहाँ वीतराग सम्यक्त्व ५वें गुणस्थान से ऊपर टीका में सर्वत्र है—(गाथा २१२, २१३ परमाणुमित्तय पि हु)

पहले मिथ्यात्व गुण स्थान से सम्यक्त्व के साथ ७वें गुण स्थान होता है—इस दृष्टि से भी हमारा प्रथम उद्धरण के सबध में कथन उचित है। क्योंकि भव्यत्व की व्यक्तता केवल चतुर्थ गुणस्थान में बताना उचित नहीं है। उसकी व्यक्ति (प्रकटपना) चौदहवें गुणस्थान तक होती है।

चौथे गुणस्थान को महत्त्व देने के साथ ही प्रवचनों में श्रावक मुनिव्रतों की आलोचना भी की गई है। यहाँ अप्रमत्त्व (सौतवा गुणस्थान) मुनिदीक्षा के बाद ही भव्यत्व की साक्षात् रूप से अभिव्यक्ति होती है—यह आचार्य का अभिप्राय है।

दूसरे उद्धरण से प्रथम उद्धरण का समर्थन होता है। इस सन्दर्भ में करणानुयोग ग्रंथ गोमट्टसार, कर्मकाण्ड—गाथा सं० ३३५—३३६ एवं ५५७ दृष्टव्य है जिसमें सातवें गुणस्थान से ही प्रथम उद्धरण भी सम्बद्ध है—यह स्पष्ट हो जायेगा। प्रथम गुणस्थान से सीधा सातवें गुणस्थान में जो जाता है उसका यह विवरण है। इस दृष्टि से अभेद रत्नत्रय और शुद्धोपयोग तथा महाव्रती (मुनि) का सम्बन्ध सहज ही समझ में आ जाता है। ७वें गुणस्थान में अनतानुबन्धी को अप्रत्याख्यान आदि बारह कषाय रूप में परिणित (विसंयोजन) कर बाद में दर्शनमोह की तीनों प्रकृतियों का क्षय करते हैं। फिर आठवें गुणस्थान में उपशम या क्षपक श्रेणी मादते हैं। इस तरह



प्रथम, चतुर्थ, पचम व षष्ठ गुणस्थानों की प्रकृतियों का अभाव हो जाता है। चौथे गुणस्थान का सम्बन्ध ही नहीं रहता। प्रथम उद्धरण में “सम्यक्त्व ज्ञानानुचरण पर्यायरूपेण परिणमति” यह पंक्ति सातवें गुणस्थान की अभेद रत्नत्रय सूचक है।

मेरे उक्त कथन को सद्भाव से पढ़ा जाय। इसका खडन कर स्वामी जी के प्रवचनों का महत्व बनाये रखने हेतु जो भी प्रयत्न होगा उस पर हमारे पुराने वरिष्ठ विद्वानों को ध्यान देना चाहिए, क्योंकि स्वामी जी ने अपने प्रवचन में अपने कथन की पुष्टि के लिए श्रोता रूप में उपस्थित समाज के शीर्षस्थ विद्वानों का नामोल्लेख किया है।

नोट – निर्णय हेतु समयसार एवं गोमट्सार कर्मकांड अवश्य देखें।

शीश महल, इन्दौर

हम इकट्ठा करने में रहे और सब कुछ खो दिया। यह एक ऐसा सत्य है जिसे लाखों लाख प्रयत्नों के बाद भी भुलाया नहीं जा सकता। हम जैसे जैसे जितना परिग्रह बढ़ाते रहे वैसे वैसे उतना ‘जैन’ हमसे दूर खिसकता गया और आज स्थिति यह है कि हम जैन होने के साधनभूत श्रावकोचित आचार-विचार में भी शून्य जैसे हो गये।

लोगों ने बड़ी बड़ी खोजें की, उन्होंने सारा ध्यान उन पर शोध-प्रबन्धों के लिखने में केन्द्रित किया, उन्हें प्रकाशित कराया और उन पर वे विविध लौकिक पुरस्कार पाते रहे और वे भी अहिंसा, दान आदि के विविध आयामों से विविध रूपों में परिग्रह-सचयन और मान-पोषण आदि में लीन रहे जिससे वीतरागता का प्रतीक ‘अपरिग्रहत्व-जैनत्व’ लुप्त होता रहा। हमारी दृष्टि में ‘अपरिग्रहवाद’ को अपनाने के सिवाय ‘जैनधर्म’ के संरक्षण का अन्य उपाय नहीं।

मूल जैन-संस्कृति ‘अपरिग्रह’ से

चिन्तनीय

## पूजा और मंत्र

न्यायमूर्ति एम.एल. जैन

हउं कि पि ण जाणमि मुख्खु मणे।

णिय बुद्धि पयासमि तो वि जणे॥ (स्वयम्भू, पउम चरिउ)

(मैं कुछ भी नहीं जानता, मन में मूर्ख हूँ, तो भी लोगो के सम्मुख अपनी बुद्धि को प्रकाशित करता हूँ)

दिगम्बर जैन परिषद, दिल्ली द्वारा संचालित सामूहिक पूजन के आयोजनो ने दिल्ली के दिगम्बर जैन समाज में कुछ हलचल पैदा की है। मूर्ति पूजन के विषय में पहले भी सवाल उठाए गए हैं, जवाब भी दिए गए हैं, फिर भी मेरे मन में कुछ सवाल जवाब उठ रहे हैं।

पूजा का साधारण अर्थ सत्कार है और मंत्र का अर्थ है ध्यान—चितन। यह आदर—सत्कार का साधन भी है। मूर्ति पूजा का इतिहास सदियों पुराना है। परन्तु कबीर कहते हैं—

‘पाहन पूजे हरि मिले तो मैं पूजूं पहार।

तातें आ चाकी भली पीस खाय संसार॥’

ठीक यही बात जैन धर्म भी कहता है कि द्रव्य पूजा भाव पूजा के बिना व्यर्थ है। भाव पूजा है तो पर्वत पूजन से भी आत्म शुद्धि मिल सकती है। ५० पद्मचद शास्त्री का कहना है कि जिन शासन में मूर्ति की पूजा का विधान नहीं है, अपितु मूर्ति के द्वारा मूर्तिमान की पूजा का विधान है। प्रकारांतर से यह जीव अर्हत् की पूजा के बहाने अपने गुणों का ही स्मरण करता है (दो शब्द, श्री जिनेन्द्र पूजन, अहिंसा स्थल, नई दिल्ली)।

मेरे ख्याल से पूजन भक्ति—योग का रूप है और सम्यक् दर्शन और भक्ति योग में अधिक अन्तर नहीं है, क्योंकि श्रद्धा दोनों का ही मूल आधार है। कुछ हद तक

यह भी कहा जा सकता है कि सम्यक् दर्शन, ज्ञान, चारित्र से ही भक्ति योग, ज्ञानयोग व कर्मयोग फलित होते हैं। जैनेतर भक्ति मार्ग अराध्य को प्राप्त करने या उसमें विलीन होने के लिए अपनाया जाता है या फिर केवल सासारिक याचनाएँ ही उसमें होती हैं। जैन भक्ति मार्ग का असली ध्येय मुक्ति है। यह आत्मा को परमात्मा बनाने की प्रक्रिया है। जैनेतर दर्शन में कुछ मानते हैं कि एक परमात्मा में अन्य आत्माएँ विलीन होती हैं। जैन दर्शन के अनुसार अनन्त परमात्माओं में अनन्त परमात्माएँ समा जाती हैं, किन्तु साथ ही यह भी मान्यता है कि भक्ति से पुण्य कर्म का आस्रव व बध होता है, इसलिए सासारिक सम्पदा व सुख भी उनके उदय से प्राप्त होते हैं। फिर भी जहाँ भक्ति है वहाँ राग है जो कर्म बध का, चाहे पुण्य कर्म का ही हो, कारण है। तथापि जैन दर्शन भक्ति और पूजन आदि का प्रतिपादन करता है और इन्हे सम्यक् दर्शन के साथ सम्यक् चरित्र का भी अंग मानता है। मूर्ति वैसे तो केवल पत्थर या धातु मात्र है, परन्तु उसमें श्रद्धापूर्वक नाम-स्थापना निक्षेप करने पर वह पूज्य हो जाती है। भाव व श्रद्धा के कारण मात्र पत्थर व धातु, मात्र धातु नहीं रह जाते और वह वही हो जाता है जो हमने मान लिया।

अरहत भगवान् चाहे वे वर्तमान हैं या हो चुके हैं या होंगे वे तथा सिद्ध भगवान् न कुछ ले सकते हैं और न प्रत्यक्ष रूप से कुछ दे ही सकते हैं। वे तो मोक्ष मार्ग का उपदेश दे चुके हैं, रास्ता दिखा चुके हैं। यही बात शास्त्र और गुरु पर भी लागू होती है, फिर इनसे रागात्मकता स्थापित करना और कर्मबध करना कहाँ की अक्लमदी है। इसका समाधान समन्तभद्र इस तरह करते हैं—

**पूज्यं जिनं त्वाऽर्चयिता जनस्य सावद्यलेशो बहु पुण्यराशौ।**

**दोषाय नाऽलं, कणिका विषस्य न दोषाय शीतशिवाम्बुराशौ॥**

(हे जिन! आपकी पूजा करने वाले जन के लेशमात्र सावद्य तो होता ही है, परन्तु उससे कहीं अधिक पुण्य राशि का सचय होता है। इसलिए उसमें दोष उसी प्रकार नहीं हैं जैसे शीतल शिवकर जलराशि में विष की एक कणिका कोई खराबी पैदा नहीं कर सकती)

पंडित प्रवर टोडरमल जी ने इसका समाधान बड़े ही प्रभावी ढंग से यो किया है—जब राग का उदय हो तो यदि उसे शुभ प्रवृत्ति में न लगाया जाय तो वह अशुभ प्रवृत्ति और पाप कर्म का आस्राव करेगा। इसलिए रागोदय का उपयोग देव, शास्त्र, गुरु की सेवा-पूजन में किया जाना ही श्रेयस्कर है। इसलिए हमारी पूजा के शब्दों में सारे जैन सिद्धांत और मिथिक ही गाए जाते हैं।

पूजा मूलतः एक व्यक्तिगत प्रयास है चाहे वह सामूहिक रूप से ही क्यों न हो। यह प्रक्रिया ऐसे लोगों के लिए या कहिए श्रावकों के लिए प्रभुत्व प्राप्त करने की सरल साधना है जिसके द्वारा भी आत्मा परमात्मा से साक्षात्कार व तादात्म्य स्थापित कर सके, क्योंकि लौकिक या भौतिक लब्धियाँ जीवन का चरम ध्येय नहीं हैं। कवि इकबाल के शब्दों में 'सितारों से आगे जहाँ और भी हैं, इसी रोजोशब में उलझ कर न रह जा, तेरे जमीन ओ मकान और भी हैं' उस अंतिम मुकाम पर जाने के लिए क्या करे? उसके लिए पूजा का सोपान भी है।

यह तो हुई पूजन की दार्शनिक पृष्ठभूमि। अब जरा पूजा की विधि आदि पर एक नजर डाली जाए। पूजा निर्विघ्न रहे इसके लिए ५० आशाधर की सलाह है कि—

**यथास्वं दानमानाद्यैः सुखीकृत्य विधर्मिणः।**

**स्वधर्मणः स्वसात्कृत्य सिद्धयर्थी यजतां जिनम्॥**

(सिद्धि के इच्छुक को अन्य धर्मावलम्बियों को यथा योग्य दान सम्मान आदि के द्वारा अनुकूल बनाकर साधर्मियों को साथ में लेकर जिन की पूजा करनी चाहिए।)

पूजा के आरम्भ करने से पहले स्वस्ति व मंगल वाचन किया जाता है। समस्त तीर्थंकरों और साधुओं से प्रार्थना की जाती है कि जैनेन्द्र-यज्ञ-विशेष की सारी प्रक्रिया के समय सारे विघ्न समूह नष्ट हो। स्वस्ति मंगल के बाद विधिपूर्वक पूजा प्रारम्भ की जाय। आजकल नवीन कवियों ने नई नई पूजाएँ रचकर पूजा की विधि में भी यत् किंचित् फेर बदल कर दिए हैं और नए-नए सुझाव देने लगे हैं। पूजा के कई संग्रह भी मिलने लगे हैं।

साधारणतया चाहे वे मूर्ति रूप में समक्ष हों या नहीं, सिद्धों, अर्हत्तों, तीर्थंकरों, गुरुओं, जिनवाणी, जिनबिंबों या चैत्यों, सोलहकारण भावनाओं, धर्म के लक्षणों की या अन्य आराध्य की पूजा का प्रारम्भ करते समय एक पात्र का प्रयोग करते हैं। जिसमें **स्वस्ति** ॐ आदि लिख कर आराध्य से कहते हैं —

ॐ ह्रीं अत्र अवतर अवतर **संवौषट्** (ॐ ह्रीं यहाँ आइए, आइए, संवौषट्)

ॐ ह्रीं अत्र तिष्ठ तिष्ठ **ठः ठः ठः** (ॐ ह्रीं यहाँ बैठिए, बैठिए, ठ ठ ठ)

ॐ ह्रीं अत्र मम सन्निहितो भव भव **वषट्** (ॐ ह्रीं मेरे समीपस्थ होइए होइए वषट्)

साथ में उस पात्र में चावल सुमन डालते जाते हैं। इस पात्र को आसिका नाम दिया है जिसका अर्थ है छोटा आसन। इसके पश्चात् ॐ ही श्री महावीर जिनेन्द्राय आदि यथोचित शब्दावली के बाद 'निर्वपामि इति स्वाहा' कह कर विभिन्न द्रव्य चढ़ाते हैं।

अब हमारे अराध्य न कही आते हैं, न जाते हैं, विशेषकर सिद्ध तो कदापि नहीं, फिर भी हम कल्पना करते हैं इस तरह कि मानो वे कोई ऐसे जीव या देव हैं जो बुलाए जा सकते हैं, बिठाए जा सकते हैं और मधुर सगीत के साथ या उसके बिना भी किया गया स्वागत सत्कार स्वीकार कर सकते हैं। यह प्रक्रिया, जान पड़ता है वैदिक-तांत्रिक यज्ञो व पूजा का अहिसाकरण है। यज्ञ वेदी के स्थान पर हम एक थाली या अन्य पात्र का उपयोग करते हैं जिसमें द्रव्य क्षेपण करते हैं। यह प्रक्रिया मन्त्रोच्चार के साथ होती है और हमारे जी को अच्छी ही नहीं लगती अपितु एक प्रकार की विनय, पवित्रता, शक्ति, रहस्यमयता और इन्द्रियातीत भाव का संचार भी करती है।

उपर्युक्त आह्वानन, स्थापना, सन्निधिकरण व निर्वपण आदि के साथ पूजा की प्रक्रिया में हम प्रयोग करते हैं कुछ ये शब्द— (१) संवौषट् (२) ठः ठः ठः (३) वषट् (४) स्वस्ति (५) ॐ (६) ह्रीं (७) स्वाहा (८) आरती आदि।

विद्वान् बतलाते हैं कि ॐ ही श्री आदि शब्द बीजाक्षर हैं जो शाखा, शोभा, कल्याण या विजय के साधन हैं। परन्तु इससे आगे भी जिज्ञासा रहती है कि यह बीज क्या है और क्या है इनका अर्थ व प्रयोजन?

अमरकोष के अव्यय वर्ग, श्लोक ८ में कुछ का अर्थ यो दिया गया है—

स्वाहा देव हविर्दाने श्रौषट्, वौषट्, स्वधा अर्थात् स्वाहा, श्रौषट्, वौषट् वषट् और स्वधा ये पांच नाम हवि देने के समय प्रयुक्त होते हैं।

ऋग्वेद के मंडल २ सूक्त ३६ की ऋचा (मंत्र) १ इन्द्र के प्रति इस प्रकार है—

तुभ्य हन्वानो वरिष्ठ गा, अपो अधुक्षन्सीमविभिरद्विभिर्नरः।

पिबेन्द्र स्वाहा प्रहुत वषट् कृत, होत्रादा सोम प्रथमो य ई शिषे॥

ग्रिफिथ के अनुसार इस मंत्र का अर्थ है—

Water and milk hath he indeed sent forth to thee. The men have drained him with the filters and the stones Drink, Indra, from the Hotar's bowl, first right is thine soma hallowed and poured with Vasat and Swaha

हे इन्द्र! हवन करने वाले के पात्र से इस सोम को पिओ जिसे तुम्हारे लिए दूध और पानी के साथ पत्थर से पीस छानकर हवन करने वाले ने तैयार किया है। यह वषट् कृत है, स्वाहा के साथ इस पर तुम्हारा ही पहला हक है।

महर्षि दयानन्द सरस्वती ने इसी ऋचा में स्वाहा का अर्थ 'उत्तम क्रिया के साथ' और वषट् कृत का अनुवाद "क्रिया से सिद्ध किए हुए हैं" किया है। अन्यत्र ७/१४/३ में "सत्य क्रिया" ७/१००/७ में 'श्रद्धा' तथा ८/२/८२ में 'वषट् शब्द द्वारा सम्मानित' यह अर्थ किया है। दरअसल कुछ ध्वनियों के कोई अर्थ नहीं होते, वे केवल भाव के सकेत वाचक हैं। जैसे हे, हा, हाय हाय, अरे, हो, हो उफ्। इसी प्रकार वषट् स्वाहा संवोषट् का भी कोई अर्थ नहीं है। केवल आराध्य के स्वागत सत्कार का एक तरीका है। वेद में तो स्वाहा व वषट् के प्रयोग के बिना आहुति निरर्थक ही नहीं, किन्तु हानिकारक भी मानी जाती है। ठः ठः ठः केवल बैठन के स्थान की ओर इंगित करते हैं। ठ उस पवित्र स्थल को कहते हैं जहाँ कोई आकर बैठ सकता है।

यह आह्वान, स्वागत-सत्कार श्वेताम्बर पूजा पुस्तको में केवल दादा गुरु की पूजा में पाया जाता है। तीर्थकरो व सिद्धों की पूजा में देखने में नहीं आया। पूजा के विषय में अन्यथा कोई मौलिक भेद नहीं है।

अब जब हमने अपनी कल्पना या भावना से पूज्य को बुला ही लिया, पास में बिठा भी लिया तो फिर स्थान को धूप चदन से सुगन्धित व दीपक से प्रकाशित करने के साथ-साथ पानी, फल, फूल, अन्न (चावल) पकवान भी समर्पित करने ही होंगे। एक-एक वस्तु समर्पित करके फिर आठों ही पदार्थों को मिलाकर अर्घ्य भी पेश करते हैं। भगवद्गीता में कृष्ण कहते हैं—पत्रं पुष्प फलं तोय यो मे भक्त्या प्रयच्छति। तदहं भक्त्युपहतं अश्नामि प्रयतात्मनः॥ (जो भक्ति पूर्वक मुझे पत्र, पुष्प, फल, जल चढ़ाता है उसको प्रयतात्मा मैं ग्रहण करता हूँ।)

कठिनाई आई कि बाते तो बड़ी लुभावनी कर ली कि हे आराध्य! मैं आपके लिए तरह-तरह के पकवान, दीपक आदि लेकर आया हूँ, परन्तु ऐसा हर दिन हर शख्स नहीं कर सकता, इसलिए सफेद चावल में अक्षत, रंगे चावल में फूल, बादाम आदि में फल, नारियल की गिरी में दीप व नैवेद्य की स्थापना कल्पना करके समर्पित करते हैं। कहते हैं यह द्रव्य कल्पना सचित्त पदार्थ का प्रयोग वर्जित करने के लिए की जाती है। यदि ऐसा ही है तो फिर पूजा की भाषा में परिवर्तन करना समुचित होता। इसलिए कई भक्त यथालिखित सचित्त पदार्थों का भी उपयोग करते हैं। बीस पथी अभिषेक में तो—

संस्नापितस्य घृतदुग्धदधीक्षु रसैः, सर्वाभिरोषधिभिरर्हत उज्ज्वलाभिः।

उद्धर्तितस्य विदधाम्यभिषेकमेलाकालेयकुकुमरसोत्कटवारिपूरैः॥

(घी, दूध, दही, इक्षुरस से स्नान कराने के पश्चात् उबटन लगाकर अब मैं एला, कालेय और कुकुम के रस से मिश्रित उज्ज्वल सर्वोषधि रूप वारि पूर से अभिषेक करता हूँ) सचित्त अचित्त दोनों ही पदार्थों से पूजा करना आगम सम्मत है। ध्यान केवल यह रखना होता है कि हिसा से दूर रहा जाए।

यह सब समर्पण—निर्वपण हम कर रहे हैं जिसको बुलाया उसके लिए नहीं, केवल स्वहित के लिए। आशाधर धर्माभूत (सागार) में लिखते हैं—

वार्धारा रजसः शमाय पदयोः सम्यक्प्रयुक्तार्हतः

सद्गन्धस्तु तनुसौरभाय विभवाच्छेदाय सन्त्यक्षताः।

यष्टुः स्रग्दिविस्त्रजे चरुरुमा स्वाम्याय दीपरित्वेषे

धूपो विश्वदृगुत्सवाय फलमिष्टार्थाय चाध्याय सः॥

(अर्हत के चरणों में विधिपूर्वक अर्पित जल की धारा पापो की शान्ति के लिए, उत्तम चन्दन पूजक के शरीर की सुगन्ध के लिए, अक्षत (अखण्ड तन्दुल) वैभव के नष्ट न होने के लिए, फूलों की माला स्वर्ग में होने वाली मन्दार माला की प्राप्ति के लिए, धूप पूजन के परम सौभाग्य के लिए, फल इष्ट अर्थ की प्राप्ति के लिए और अर्ध्य पूजा विशेष के लिए है) इस पर प० कैलाशचन्द्र का निष्कर्ष है कि मध्य काल में पूजा में लौकिक फल की भावना थी। उत्तर काल में आध्यात्मिक रूप देकर पूजा का महत्व बढ़ाया गया है। उनका यह भी कहना है कि आशाधर के पहले के ग्रंथों में अर्ध्य चढ़ाने का कथन भी नहीं है। अब आध्यात्मिक उपलब्धियों के सिलसिले में जल जन्म—जरा—मृत्यु निवारण के लिए, चन्दन ससारताप विनाश के लिए, अक्षत अक्षय पद पाने के लिए, पुष्प कामबाण विध्वंस के लिए, नैवेद्य क्षुधा रोग विनाश के लिए, दीप मोहाधकार विनाश के लिए, धूप अष्ट कर्म दहन के लिए, फल मोक्ष फल के लिए और अर्ध्य अनर्घ पद (मोक्ष पद) पाने के लिए अर्पित किया जाता है। किसी अतिथि के सादर स्वागत में जो वस्तु समर्पित की जाए उसे अर्ध्य कहते हैं। अनर्घ पद का अर्थ है वह पद जिसका मूल्य नहीं आका जा सकता।

हमारे नवीन कवियों ने इस समर्पण—निर्वपण को यो बदल दिया है — वे चढ़ाते हैं जल ज्ञानावरणीय के क्षय के लिए, चदन दर्शनावरणीय—वेदनीय के क्षय के लिए, अक्षत मोहनीय के क्षय के लिए, पुष्प आयुर्कर्म के विनाश के लिए, नैवेद्य नाम कर्म के विनाश के लिए, दीप गोत्र कर्म के क्षय के लिए, धूप अतराय के नाश के लिए,

फल और अष्टकर्मों के क्षय के लिए इकट्ठा इन्ही अष्ट द्रव्यों का अर्घ्य। ये ही कुछ नवीन कवि चैत्यालयों की पूजन में किसी प्रयोजन का जिक्र किए बिना ही निर्वपण करते हैं। यह भी विचारणीय है।

श्वेताम्बर परम्परा में अष्ट द्रव्य अलग-अलग न चढ़ाकर केवल अर्घ्य ही चढ़ाते हैं। दिगम्बर परम्परा में भी समयाभाव से पूरी पूजा न करने पर अथवा की गई पूजाओं का उपसहार करने पर अर्घ्य चढ़ाते हैं जिसे पूर्णार्घ्य या महार्घ्य कहते हैं। यथा—उदकचन्दनतन्दुलपुष्पकैः श्वररुसुदीपसूधूपफलार्घकैः। धवलमंगलगानरवाकुले जिनगृहे जिननाथमह यजे॥ उनके द्वारा समर्पित अष्ट द्रव्यों में वस्त्र भी चढ़ाया जाता है। हम शास्त्र पूजा में नौ द्रव्यों में वस्त्र द्रव्य चढ़ाते हैं। यथा—नयनसुखकाशी मृदुगुणधारी उज्ज्वल भारी मोलधरे। शुभ ग्रंथ सम्भारा वसन निहारा तुम तन धारा ज्ञान करे॥ दिगम्बर परम्परा में वीतराग देव को वस्त्र चढ़ाने का विधान नहीं है।

अब जब आराध्य को बुला लिया, पास में बैठा लिया, स्वागत सत्कार कर लिया, भोजन परोस लिया, स्वीकृत हुआ मान भी लिया, तो फिर पूज्य और पूजक दोनों विदा लेना ही चाहेंगे—यह स्वाभाविक है। इसलिए शिष्टाचार के साथ अपनी कमी के लिए क्षमा मागकर यह कह कर विसर्जन किया जाता है—आहूता ये पुरा देवाः लब्धभागा यथाक्रमम्। ते मयाभ्यार्चिता भक्त्या सर्व यान्तु यथा स्थितिम्॥ (जिन महाभाग देवों को मैंने बुलाया, उनकी मैंने भक्ति पूर्वक अर्चना की वे यथाक्रम से अपने अपने स्थान को जाएँ।) उनके चले जाने पर उनके द्वारा अब रिक्त हुए आसन याने आसिका को नमन कर उनको धोने के लिए डाल दिया जाता है।

कुछ लोग स्थापना तो करते हैं, किन्तु विसर्जन को आम्नाय के प्रतिकूल मानते हैं और उसके स्थान पर क्षमापाठ भर ही करते हैं। जाहिर है यह अधूरी प्रक्रिया है। क्षमा माग कर विदाई करना ही पूजा समाप्त करने की समुचित प्रक्रिया जान पड़ती है।

आत्मपूजोपनिषद् कहता है कि आत्मा का चिन्तन ही ध्यान है। कर्मों का त्याग ही आह्वानन है, स्थिर ज्ञान ही आसन है, आत्मा की ओर मन लगाए रखना ही अर्घ्य है, शून्य लय समाधि ही गन्ध है, अन्त ज्ञान चक्षु ही अक्षत है, चिद् का प्रकाश ही पुष्प है, सूर्यात्मकता ही दीप है, पूर्ण चन्द्र का अमृत रस ही नैवेद्य है, सदा सन्तुष्ट रहना ही विसर्जन है। जैसे द्रव्य पूजा के लिए नैवेद्यादि चाहिए वैसे ही भाव पूजा आत्म पूजा के लिए उपर्युक्त आध्यात्मिक सामग्री चाहिए।



मदिरो मे पूजा के अत मे तथा सध्या समय आरती को बड़ा ही महत्व मिला हुआ है। आरती शब्द का मूल रूप है आरात्रिक याने सध्या के उपरात रात्रि के पहले या रात्रि मे दीप को ऊपर नीचे ठहर ठहर कर घुमाकर इस प्रकार नीराजना करना कि मूर्ति का पूरा रूप अधकार मे भी दिखाई दे सके। इसी प्रक्रिया का प्राकृत शब्द हुआ 'आरत्तिय' और उससे बना हमारा शब्द आरती। इसको आर्तिहरण, दु खहरण भी बोलते है। इस तरह आरती शब्द सस्कृत व प्राकृत की देन है। जिस पात्र मे दीपक रहता है उसे भी आरात्रिक, आरती ही कहने लगे है।

अब जब पूजन के बाद देव-विसर्जन हो गया तो चढ़ाए गए द्रव्यो का क्या किया जाय? द्रव्यो मे से न देवो-आराध्यो ने कुछ खाया, न हम ही उसे प्रसाद मान कर खाते है-केवल गधोदक जल को तो हम अपने शरीर पर लगाकर थोड़ा काम मे लेते है, बाकी सब मन्दिर के माली/सेवक के लिए छोड़ देते है। इस द्रव्य को निर्माल्य कहते है। 'पाइअ सह महण्णव' और 'अभिधान राजेन्द्र कोषों' मे निर्माल्य (णिम्मल्ल) का अर्थ "देवोच्छिष्ट द्रव्य" ऐसा दिया हुआ है। हम इसे अपने उपयोग मे इसलिए नहीं लेते कि ऐसा करने पर अन्तराय कर्म का आख्रव होता है, ऐसा अकलक (त रा वा ६/२७/१) कहते है। विचारणीय यह है कि जिनेन्द्र देव को समर्पित पदार्थ के सेवन से जब कर्म का आख्रव-बध होता है तो फिर उसे माली/सेवक को देना या माली/सेवक को इसे लेने के लिए प्रेरित करना कहाँ तक उचित है? इसका एक अलग पहलू भी है, वह यह कि इतनी मूल्यवान सामग्री को यज्ञो की तरह आग मे जलाकर नष्ट किए जाने के बजाए किसी के काम आए तो इस परोपकार से पुण्याख्रव ही होगा।

ही श्री क्ली आदि ये बीजाक्षर तात्रिक प्रयोग है। इनका अर्थ वैसे कुछ नहीं - ये देव के सबोधन के रूप मे ही प्रयुक्त होते है। यहाँ तक कि कुछ मन्त्रो का रूप ही इस प्रकार होता है -

(१) ॐ अर्हं मुखकमलवासिनी पापात्मक्षयकरि श्रुतज्ञानज्वालासहस्रप्रज्वलिते सरस्वति मत्पापं हन हन दह दह क्षां क्षीं क्षूं क्षौं क्षः-क्षीरवरधवले अमृत संभवे वं वं हूं हूं स्वाहा।

(२) ॐ ह्रीं श्रीं क्लीं, ऐं अर्हं, तं म हं सं तं पं वं वं हं सं सं तं तं पं पं झं झं क्षीं क्षीं क्षीं क्षीं हां हां द्वीं द्वीं द्रावय द्रावय नमो अर्हते भगवते श्रीमते पवित्रतरजलेन जिनमभिषेचयामि स्वाहा। मेरे विचार मे ये झाझ मजरी और मृदग की ध्वनियो के सकेत है, इनको पढ़कर कलशाभिषेक करते है। इन सब का क्या अर्थ है?

अब यदि इनके अर्थ के लिए किसी से पूछा जाए तो निराशा ही हाथ लगेगी।

ॐ का उच्चारण है 'ओम्'। इस ध्वनि का ऋग्वेद में कोई जिक्र नहीं है, परन्तु उपनिषद् इसके प्रभाव से भरे पड़े हैं। कुछ उपनिषद् यथा प्रणवोपनिषद्, अमृतनादोपनिषद्, एकाक्षरोपनिषद् और नादबिन्दूपनिषद् तो ॐ पर ही हैं, इसी को प्रणव भी कहते हैं। उपनिषदों के अनुसार ॐ एकाक्षर ब्रह्म है। वहाँ यह भी कहा है कि इनके तीन अक्षर हैं—अ, उ, म्। अक्षर अ ब्रह्म का, उ विष्णु का तथा म् महेश का स्वरूप है। ये तीनों अक्षर चाद, सूरज और अग्नि का भी रूप हैं। जब मोक्ष के पास ममुक्षु होता है तो कांसी के घटे का सा शब्द होता है। ओकार के इसी स्वरूप को समझना चाहिए। यह देवताओं, पितरों की तृप्ति हेतु यज्ञ तथा श्राद्ध आदि में किया जाने वाला स्वाहा, स्वधा तथा वषट् कार है। यह प्राणिमात्र के हृदयों में ओतप्रोत है। माण्डूक्योपनिषद् के अनुसार ॐकार ब्रह्म है, त्रिकाल वाला ससार भी है।

जैन धर्म में भी ओंकार का बड़ा महत्व है। तीर्थंकर की भाषा केवल ओकार मय होती है जिसे गणधर शास्त्र रूप में गुम्फित करते हैं। जैन धर्म में इसको पच परमेष्ठी का सार होना भी इस प्रकार बताते हैं—असरीर (सिद्ध) अर्हत, आइरिय, उवज्झाय, मुनि (साधु) इनके प्रथमाक्षर अ अ आ उ म् की स्वर संधि करने पर बनता है शब्द ओम्। यदि ऐसा है तो इसका ॐ नम कहना समुचित ठहरता है। मेरे विचार से यह वह बिना बजाया (अनहत) नाद है जो सब ध्वनियां शेष होने जाने पर भी सुनाई देता है।

तमाम मन्त्र सस्कृत भाषा में हैं, फिर भी मन्त्रों में प्रयुक्त बीजाक्षरों या कुछ शब्दों का कोई शाब्दिक अर्थ नहीं होता परन्तु हर ध्वनि का तात्पर्य जरूर है, कोई प्रभाव अवश्य है। क्योंकि अमन्त्रमक्षर नास्ति नास्ति मूलमनोषधम् याने जैसे कोई जड़ अनौषध नहीं होती वैसे कोई बीज अक्षर अमन्त्र नहीं होता। वैसे दरअसल किसी ध्वनि को वही अर्थ मिलता है जिससे नाम व भाव की स्थापना उसमें हमने या हमारे पूर्वजों ने की है। ध्वनि उत्पन्न करना हर जीव का सहज स्वभाव है और ये ध्वनियां अनन्त हैं। सर्वत्र जगत में सम्प्रेषण की माध्यम हैं। किसी भी भाषा में सारी ध्वनियां काम में नहीं ली जाती। कुछ ध्वनियां ऐसी हैं जिनका सम्बन्ध कार्य से जुड़ा होता है, किसी सन्दर्भ में उनका प्रयोग होता है। मन्त्र ऐसी ही ध्वनियां हैं जिनका क्रिया से अविनाभावी सम्बन्ध है। पूजा व ध्यान की जो अनिवार्य ध्वनियां हैं वे ही मन्त्र हैं। क्रिया के बिना वे ध्वनियां अर्थहीन लगती हैं। विधिपूर्वक पूजा करने का मतलब है

कुछ निश्चित ध्वनियों यथा बीजाक्षरो के प्रयोग के साथ पूजा की क्रिया करना। क्योंकि इन ध्वनियों के बिना क्रिया का कोई फल नहीं, अतः विसर्जन पाठ में कहते हैं। मंत्रहीनं क्रियाहीनं द्रव्यहीनं तथैव च। तत्सर्वं क्षम्यतां देव रक्ष रक्ष जिनेश्वर॥ मंत्र और क्रिया का यह सम्बन्ध पुराना है और साधक इस सम्बन्ध की फलदायिनी शक्ति पर विश्वास करते आ रहे हैं। वह विश्वास ही इन ध्वनियों को सार्थकता व शक्ति प्रदान करते हैं। ये ध्वनियाँ एक प्रकार का संगीत व रहस्यात्मकता पैदा करती हैं और संगीत या काव्य की भाँति बार बार बोली जाने पर ही ये ध्यान की ओर ले जाती हैं और साधक की तल्लीनता उसे इन्द्रियातीत करती हैं। ये मंत्र ध्वनियाँ देवता या ध्येय का नाम भी हैं, ध्येय को आहूत करने के लिए भी हैं। साधक की शरीर शुद्धि न्यास के लिए, प्रेतात्माओं के भगाने के लिए भी प्रयुक्त होती हैं। मंत्र अतः वे ध्वनियाँ हैं जिनको धार्मिक सस्कारों ने व्यवस्थित सहित ही नहीं किया बल्कि उनके प्रयोग पर भी एक सीमा व पाबंदी लगा दी है।

इस तरह मंत्र वाक् शक्ति का स्वरूप है। ससार की हर क्रिया वाक् से होती है। वाक् ही मति है, क्योंकि बिना वाक् के कोई सोच विचार सम्भव नहीं है, अतः चित्त ही मंत्र है। क्योंकि बिना शब्द के कोई प्रत्यय नहीं है। इस वाक् शक्ति को ऋषियों ने स्वर, व्यंजन और अनुनासिक में बाटा है। इस विशाल विश्व में जो भूत (elements) हैं उनका मूल व सूक्ष्म रूप व ध्वनि करण ही मंत्र है, यथा कं=वायु र=अग्नि, लं=पृथ्वी, व=जल। ये मंत्र स्वर व्यंजनों के संयोग से बनते हैं।

**अकारादि हकारान्ता मंत्रा परमशक्तयः।**

**स्वमण्डलगता ध्येया लोकद्वय फलप्रदा॥**

ऋषियों ने १६ स्वर और ३३ व्यंजन पहचान किए हैं। इनके अलग अलग मण्डल हैं। इन मण्डलों पर फिर कभी चर्चा करूँगा। फिलहाल इतना कहना पर्याप्त है कि स्वर-व्यंजनों के संयोग से मंत्र बनते हैं और यह संयोजन कठिन ही नहीं दुर्लभ भी है। मंत्रों की शक्ति उच्चारण में है। उससे बढ़कर है उपांशु में और उससे भी बढ़कर है तूष्णी में। मन ही मन बार बार दुहराना – इस आवृत्ति से निरर्थक दिखाई देने वाले अक्षरों में एक शक्ति का संचार होता है, एक ऊर्जा पैदा होती है। मंत्र शास्त्र में इसलिए स्वर-व्यंजनों में से प्रत्येक को अलग अलग शक्ति-लब्धि का देने वाला माना गया है।

मंत्रोच्चारण के साथ की गई पूजा की क्रिया ही पूजा का फल देती है। आत्म कल्याण के लिए की गई पूजा पर हित भी करे इसके लिए पूजा के अंत में शांति

पाठ किया जाता है जिसमें प्रार्थना की जाती है कि वृषभ आदि तीर्थकर पुर, देश, राष्ट्र, जगत में सर्वत्र सब की सब तरह से शांति करे और राज करने वाले बलवान और धर्मवान हों और जैन धर्म चक्र का प्रभाव हो।

तीर्थकरो का जीवन—काल दो भागों में विभाजित किया जा सकता है। १ दीक्षा के पहले तथा २ दीक्षा के बाद। पहले भाग में वे शक्ति पूर्वक शासन व्यवस्थाओं में व सामान्य जनता के सर्वमुखी कल्याण में लगे होते हैं और दीक्षा के बाद आत्म हित में लगे रहते हुए भी अपने उपदेशों के द्वारा परहित साधन करते हैं। उनके प्रभाव से, उनकी मौजूदगी मात्र से ही ससार में सुख—शांति व्याप्त हो जाती है। पूजा के अंत में इसी शांति की कामना की जाती है।

करोतु शांति भगवाञ्जिनेन्द्र ।

२१५, मंदाकिनी एन्क्लेव, अलकनंदा, नई दिल्ली-१९

भावेण होइ णग्गो बाहिर लिंगेण किं च णग्गेण।

कम्मपयडीण णियरं णासइ भावेण दव्वेण॥

णग्गत्तणां अकज्जं भावणरहियं जिणेहि पण्णत्तं।

इयणाऊण य णिच्चं भाबिज्जहि अप्पयं धीर॥

—भावपाहुण ५४-५५

— भाव से नग्नपना होता है, केवल बाहरी नग्न वेष से क्या लाभ है? भावसहित द्रव्यलिंग होने पर कर्म प्रकृति—समूह का नाश होता है, मात्र द्रव्यलिंग से नहीं। भाव—रहित नग्नपना कार्यकारी नहीं ऐसा जिनेन्द्र ने कहा है। ऐसा जानकर हे धीर! सदा आत्मा का चिंतन कर।

## ज्ञानार्णव में ध्यान का स्वरूप

डॉ० सगीता सिंघल

**ध्यान का लक्षण** – जिसे मोह और राग-द्वेष नहीं है तथा मन-वचन-काय रूप योगो के प्रति उपेक्षा है उसे शुभाशुभ को जानने वाली ध्यानमय अग्नि प्रकट होती है।<sup>१</sup> तत्त्वार्थसूत्र के अनुसार उत्तम सहनन वाले का एक विषय में चित्तवृत्ति का रोकना ध्यान है, जो अनन्तमुहुर्तकाल तक होता है।<sup>२</sup> आ० समन्तभद्र कहते हैं कि इस ध्यान के लक्षण में जो एकाग्र का ग्रहण है वह व्यग्रता की विनिवृत्ति के लिए है। ज्ञान ही वस्तुतः व्यग्र होता है, ध्यान नहीं। ध्यान को तो एकाग्र कहा जाता है।<sup>३</sup> आचार्य पूज्यपाद ने चित्त के विक्षेप का त्याग करने को ध्यान कहा है।<sup>४</sup> ज्ञानार्णव में सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र को मुक्ति का कारण कहा गया है। अतएव जो मुक्ति की इच्छा करते हैं, वे इन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र से ही मोक्ष को प्रकटतया साधते हैं।<sup>५</sup> उत्कृष्ट है काय का बध अर्थात् सहनन जिसके ऐसे साधु का अन्तर्मुहुर्त पर्यन्त एकाग्र चिन्ता के रोधने को ध्यान कहते हैं।<sup>६</sup> जो एक चिन्ता का निरोध है – एक ज्ञेय में ठहरा हुआ है वह तो ध्यान है और इससे भिन्न है सो भावना है उसे अनुप्रेक्षा अथवा अर्थचिन्ता भी कहते हैं।<sup>७</sup> अनगार धर्माभूत के अनुसार इष्टानिष्ट बुद्धि के मूल मोह का छेद हो जाने से चित्त स्थिर हो जाता है उस चित्त की स्थिरता को ध्यान कहते हैं।<sup>८</sup> पञ्चाध्यायी में कहा है कि किसी एक विषय में निरन्तर रूप से ज्ञान का रहना ध्यान है और वह वास्तव में क्रम रूप ही है, अक्रम नहीं।<sup>९</sup> योगदर्शन के अनुसार ध्येय वस्तु में चित्तवृत्ति की एकतानता का नाम ध्यान है।<sup>१०</sup>

**ध्येय के भेद** – नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव रूप चार प्रकार का ध्येय समस्त तथा व्यस्त दोनों रूप में ध्यान के योग्य माना गया है। इस प्रकार नाम आदि भेद से ध्येय चार प्रकार का कहा गया है अथवा द्रव्य और भाव के भेद से वह दो प्रकार का ही अवस्थित है।<sup>११</sup>

**नाम व स्थापना रूप ध्येय** – वाच्य का जो वाचक शब्द है वह नाम रूप ध्येय है और प्रतिमा स्थापना मानी गयी है।<sup>१२</sup>

**द्रव्य रूप ध्येय** – निर्मल बुद्धि पुरुष ध्यान करने योग्य वस्तु को ध्येय कहते हैं। अवस्तु ध्यान करने योग्य नहीं है। वह ध्येय वस्तु चेतन और अचेतन दो प्रकार की है। चेतन तो जीव है और अचेतन धर्मादिक पाँच द्रव्य है। ये सब द्रव्य (वस्तु) स्थिति, उत्पत्ति और विनाश लक्षण से युक्त हैं। सर्वथा नित्य वा सर्वथा अनित्य नहीं है। अर्थात् उत्पाद-व्यय-धौव्य सहित हैं तथा मूर्तिक अमूर्तिक भी है। पुद्गल मूर्तिक है, जीवादिक अमूर्तिक है। चैतन्य ध्येय एक तो शुद्ध ध्यान से नष्ट हुआ कर्म रूप आवरण जिसका ऐसा मुक्ति के वर सर्वज्ञ देव सकल अर्थात् देहसहित समस्त कल्याण के पूरक अरहंत भगवान् है।<sup>१३</sup> द्रव्य रूप ध्येय गुणपर्यायवान् होता है।<sup>१४</sup> यह द्रव्य नाम की वस्तु जो प्रतिक्षण स्थिति, उत्पत्ति और व्ययरूप है तथा अनादिनिधन है वह सब यथावस्थित रूप में ध्येय है।<sup>१५</sup>

**भावरूप ध्येय** – ध्येय के सदृश्य ध्यान की पर्याय भाव ध्येय रूप से परिगृहीत है।<sup>१६</sup>

### अन्य पदार्थ ध्येय

**चेतन और अचेतन पदार्थों का यथावस्थित रूप ध्येय** – जो जीवादिक षट्द्रव्य चेतन-अचेतन लक्षण से लक्षित है, अविरोध रूप से उन यथार्थस्वरूप ही बुद्धिमान जनो द्वारा धर्मध्यान में ध्येय होता है।<sup>१७</sup>

**सात तत्त्व व नौ पदार्थ ध्येय** – मैं अर्थात् जीव और मेरे अजीव, आस्रव, बन्ध, सवर, निर्जरा तथा कर्मों का क्षय होने रूप मोक्ष इस प्रकार ये सात तत्त्व या पुण्य पाप मिला देने से नौ पदार्थ ध्यान करने योग्य है।<sup>१८</sup>

**अनीहित वृत्ति से समस्त वस्तुएँ ध्येय** – यह लोक ध्यान के आलम्बनो से भरा हुआ है। ध्यान में मन लगाने वाला क्षपक मन से जिस-जिस वस्तु को देखता है, वह वस्तु ध्यान का आलम्बन होती है।<sup>१९</sup>

### पञ्चपरमेष्ठी रूप ध्येय

**सिद्ध का स्वरूप ध्येय** – शुद्ध ध्यान से नष्ट हुआ है कर्मरूप आवरण जिनका ऐसे मुक्ति के वर सर्वज्ञ देव सकल अर्थात् शरीर सहित तो अर्हत भगवान् है अर्थात् निष्कल सिद्ध भगवान् है।<sup>२०</sup>

**अर्हत का स्वरूप ध्येय** – घातिया कर्मों के नष्ट हो जाने से जो स्नातक अवस्था को प्राप्त हुए हैं और जो तेजोमय परम औदारिक शरीर को धारण किए हुए हैं ऐसे केवलज्ञानी अर्हत जिन ध्यान करने योग्य है।<sup>२१</sup>

**पञ्चपरमेष्ठी का रूप ध्येय** – आत्मा के ध्यान में भी वस्तुतः पञ्चपरमेष्ठी ध्यान किए जाने योग्य है।<sup>२२</sup>

**आचार्य उपाध्याय साधु ध्येय** – जो सम्यग्ज्ञानादि रत्नत्रय से सम्पन्न है तथा जिन्हें सात महाऋद्धियाँ या लब्धियाँ प्राप्त हुई हैं और जो यथोक्त लक्षण के धारक हैं ऐसे आचार्य उपाध्याय और साधु ध्यान के योग्य हैं।<sup>१३</sup>

**निज शुद्धात्मा ध्येय** – मोमरहित मूषक के अभ्यन्तर आकाश के आकार रत्नत्रयादि गुणो युक्त, अनश्वर और जीवधनदेश रूप निजात्मा का ध्यान करना चाहिए।<sup>१४</sup> एक-एक द्रव्य परमाणु या भावपरमाणु (आत्मा की निर्विकल्प अवस्था) में चित्तवृत्ति को केन्द्रित करना ध्यान है।<sup>१५</sup> मन वचन के अगोचर शुद्धात्म तत्त्व ध्येय है।<sup>१६</sup> तीन लोक के नाथ अमूर्तिक परमेश्वर परमात्मा अविनाशी का ही साक्षात् ध्यान प्रारम्भ करे। शक्ति और व्यक्ति की विवक्षा से तीन काल के गोचर साक्षात् सामान्य (द्रव्यार्थिक) नये से एक परमात्मा का ध्यान व अभ्यास करे।<sup>१७</sup>

**शुद्ध पारिमाणिक भाव ध्येय** – जो शुद्ध द्रव्य की शक्ति रूप शुद्ध परम पारिमाणिक भाव रूप परमनिश्चय मोक्ष है, वह तो जीव में पहले ही विद्यमान है, अब प्रगट होगी ऐसा नहीं है। रागदि विकल्पो से रहित मोक्ष का कारणभूत ध्यान भावना पर्याय में वही मोक्ष (त्रिकालादिरूपाधि शुद्धात्म स्वरूप) ध्येय होता है।<sup>१८</sup>

**रत्नत्रय व वैराग्य की भावनार्यें ध्येय** – भले प्रकार प्रयुक्त किये हुए सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र इन तीनों की एकता से मोक्षरूपी लक्ष्मी उसे रत्नत्रययुक्त आत्मा को स्वयं दृढ़ालिग्न देती है। इस सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र से ही जीवों की नाना प्रकार की कर्मवान् बेड़ियाँ टूटती हैं।<sup>१९</sup> जिसने पहले उत्तम प्रकार से अभ्यास किया है, वह पुरुष ही भावनाओं द्वारा ध्यान की योग्यता को प्राप्त होता है और वे भावनाएँ ज्ञान, दर्शन, चारित्र और वैराग्य से उत्पन्न होती हैं।<sup>२०</sup>

**ध्येय के गुण-दोष** – चारों ध्यानों में से पहले के दो अर्थात् आर्त और रौद्र ध्यान छोड़ने के योग्य हैं तथा आगे के दो अर्थात् धर्म और शुक्ल ध्यान मुनियों के ग्रहण करने योग्य हैं।<sup>२१</sup> जीवों के अप्रशस्त ध्यान आर्त और रौद्र भेद से दो प्रकार का है तथा प्रशस्त ध्यान भी धर्म और शुक्ल भेद से दो प्रकार का कहा गया है। उक्त ध्यानों में आर्त और रौद्र नाम वाले दो जो अप्रशस्त ध्यान हैं वे तो अत्यन्त दुःख देने वाले हैं और दूसरे धर्म, शुक्ल नाम के दो प्रशस्त ध्यान हैं वे कर्मों को निर्मूल करने में समर्थ हैं।<sup>२२</sup> योगी मुनियों को चाहिए कि असमीचीन ध्यानों को कौतुक से स्वप्न में भी न विचारे, क्योंकि असमीचीन ध्यान सन्मार्ग की हानि के लिए बीज-स्वरूप है। खोटे ध्यान के कारण सन्मार्ग से विचलित हुए चित्त को फिर सैकड़ों वर्षों में भी कोई सन्मार्ग में लाने को समर्थ नहीं हो सकता, इस कारण खोटा ध्यान कदापि नहीं करना चाहिए।<sup>२३</sup> जो पुरुष खोटे ध्यान के उत्कृष्ट प्रपञ्चों का विस्तार करने में चतुर है, वे इस लोक में राग रूप अग्नि से प्रज्वलित होकर मुद्रा, मण्डल, यन्त्र, मन्त्र

आदि साधनों के द्वारा काम-क्रोध के वशीभूत कुदेवो का आदर से आराधन करते हैं। सासारिक सुख के चाहने वाले और दुष्ट आशा से पीड़ित तथा भोगो की पीड़ा से वंचित होकर वे नरक में पड़ते हैं।<sup>१३४</sup> वही बुद्धिमानो को ध्यान करने योग्य है और वही अनुष्ठान व चिन्तवन करने योग्य है, जो कि जीव और कर्मों के सम्बन्धो को दूर करने वाला ही हो, अर्थात् जिस कार्य से कर्मों से मोक्ष हो वही कार्य करना योग्य है।<sup>१३५</sup>

**ध्यान के भेद** — ध्यान चार प्रकार का है—आर्त, रौद्र, धर्म्य, शुक्ल।<sup>१३६</sup> आर्त ध्यान और रौद्र ध्यान ये दो अप्रशस्त हैं और धर्म्य तथा शुक्ल ये दो ध्यान प्रशस्त हैं।<sup>१३७</sup> ज्ञानार्णव के अनुसार सक्षेप रूचि वालो ने ध्यान तीन प्रकार का माना है, क्योंकि जीव का आशय तीन प्रकार का होता है उन तीनों में प्रथम तो पुण्य रूप शुभ आशय और दूसरा उसका विपक्षी पाप रूप आशय और तीसरा शुद्धोपयोग नामक आशय है।<sup>१३८</sup> पुण्य रूप आशय के वश से तथा शुद्धलेश्या के अवलम्बन से और वस्तु के यथार्थ स्वरूप के चिन्तवन से उत्पन्न हुआ ध्यान प्रशस्त कहलाता है। जीवों के पाप रूप आशय के वश से तथा मोह-मिथ्यात्व-कषाय और तत्त्वों के अयथार्थ विभ्रम से अप्रशस्त अर्थात् असमीचीन ध्यान होता है। रागदिक की सन्तान के क्षीण होने पर अन्तरंग आत्मा के प्रसन्न होने से जो अपने स्वरूप का उपलभन अर्थात् प्राप्ति होती है वह शुद्ध ध्यान है।<sup>१३९</sup>

**ध्यान का समय** — उस (ध्याता) के ध्यान करने के कोई नियत काल नहीं होता, क्योंकि सर्वदा शुभ परिणामो का होना सम्भव है। इस विषय में गाथा है काल भी वही योग्य है जिसमें उत्तम रीति से योग का समाधान प्राप्त होता हो। ध्यान करने वालो के लिए दिन रात्रि और बेला आदि रूप से नियम में किसी प्रकार का नियमन नहीं किया जा सकता है।<sup>१४०</sup> ज्ञानार्णव में ध्यान के समय के विषय में इस प्रकार कहा गया है कि हे आत्मन्! तेरे मन में निश्चलता होते हुए, रागादि अविद्यारूप रोगो में उपशमता होते हुए, इन्द्रियो के समूह के विषयो में नहीं प्रवर्तते हुए, भ्रमोत्पादन करने वाले अज्ञानान्धकार के नष्ट होते हुए और आनन्द को विस्तारते हुए आत्मज्ञान के प्रगट होने पर ऐसा कौन सा दिन होगा जब तुझे वन में चारो ओर से मृगादि पशु चित्रलिखित मूर्ति अथवा सूखे हुए वृक्ष के टूट के समान देखेगे। जिस समय तू ऐसी निश्चल मूर्ति में ध्यानस्थ होगा, उसी समय धन्य होगा।<sup>१४१</sup>

**ध्यान का फल** ज्ञानार्णव के अनुसार मनुष्य शुभ ध्यान के फल से उत्पन्न हुई स्वर्ग की लक्ष्मी को स्वर्ग में भोगते हैं और क्रम से मोक्ष को प्राप्त होते हैं।<sup>१४२</sup> दुर्ध्यान से जीवों की दुर्गति का कारणभूत अशुभकर्म होता है, जो कि बड़े कष्ट से भी कभी क्षय नहीं होता।<sup>१४३</sup> जीवों के शुद्धोपयोग ध्यान का फल समस्त दुखों से रहित,



स्वभाव से उत्पन्न और अविनाशी ज्ञान रूपी राज्य का पाना है अर्थात् शुद्धोपयोग से जीवो को केवल ज्ञान की प्राप्ति होती है।<sup>१४</sup>

**ध्यान का महत्व** — जैसे रत्नो में वज्ररत्न श्रेष्ठ, सुगन्धि पदार्थों में गोशीर्ष चन्दन श्रेष्ठ है, मणियों में वैडूर्यमणि उत्तम है वैसे ही ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप में ध्यान ही सारभूत व सर्वोत्कृष्ट है।<sup>१५</sup> जिस प्रकार पाषाण में स्वर्ण और काष्ठ में अग्नि बिना प्रयोजन के दिखाई नहीं देती उसी प्रकार ध्यान के बिना आत्मा दिखाई नहीं देती।<sup>१६</sup> निशि दिन घोर तपश्चरण भले करो, नित्य ही सम्पूर्ण शास्त्रों का अध्ययन भले करो परन्तु ध्यान के बिना सिद्धि नहीं।<sup>१७</sup> अनेक प्रकार की विक्रिया रूप असार ध्यानमार्ग को अवलम्बन करने वाले क्रोधी के भी ऐसी शक्ति उत्पन्न हो जाती है कि जिसका देव भी चिन्तन नहीं कर सकते।<sup>१८</sup> स्वभाव से ही अनन्त और जगत्प्रसिद्ध प्रभाव का धारक यह आत्मा यदि समाधि में जोड़ा जाय तो समस्त जगत को अपने चरणों में लीन कर लेता है (केवलज्ञान प्राप्त कर लेता है)।<sup>१९</sup>

**ध्याता** — धवला में कहा गया है कि उत्तम सहनन वाला, निसर्ग से बलशाली शूर तथा चौदह या नौ पूर्व का धारण करने वाला (व्यक्ति) ही ध्याता होता है।<sup>२०</sup> महापुराण के अनुसार आर्त व रौद्र ध्यानों से दूर, अशुभ लेश्याओं से रहित लेश्याओं की विशुद्धताओं से अवलम्बित, अप्रमत्त अवस्था की भावना भाने वाला बुद्धि के पार को प्राप्त, योगी, बुद्धि बलयुक्त, सूत्रार्थ अवलम्बी, धीरवीर, समस्त परिषद् को सहने वाला, ससार से भयभीत, वैराग्य भावनाये भाने वाला, वैराग्य के कारण भोगोपभोग की सामग्री को अतृप्ति से देखता हुआ, सम्यग्ज्ञान की भावना से मिथ्याज्ञान को नष्ट करने वाला, सम्यग्दर्शन से मिथ्याशय को दूर करने वाला मुनि ध्याता होता है।<sup>२१</sup> ज्ञानार्णव में मुमुक्षु, ससार से विरक्त, शान्तचित्त, मन को वश में करने वाला, शरीर व आसन स्थिर, जितेन्द्रिय, सवरयुक्त चित्त, धीर ऐसे ध्याता की प्रशंसा की गयी है।<sup>२२</sup>

**ध्याता न होने योग्य व्यक्ति** — ज्ञानार्णव में कहा गया है कि जिस यति के जो कर्म में हैं, सो वचन में नहीं है, वचन में और ही कुछ है तथा जो वचन में हैं सो चित्त में नहीं है अर्थात् जो मायाचारी हो तथा मुनि होकर भी परिग्रहधारी हो ऐसे यति तथा मुनि के ध्यान को सिद्धि नहीं होती।<sup>२३</sup> और जो मुनि इन्द्रियो का दास हो, उग्र परिषद् नहीं जीती हो, मन की चंचलता नहीं छोड़ी हो, विरागता को प्राप्त नहीं हुआ हो, मिथ्यात्व रूपी व्याध से वंचित किया गया हो, जिनका मोक्षमार्ग में अनुराग नहीं है ऐसे साधुओं को ध्यान की प्राप्ति नहीं है।<sup>२४</sup>

क्वार्टर न० ॥ ४१/१६४ जजी कालोनी,

बिजनौर-२४६७०१ (उ०प्र०)

## सन्दर्भ

- १ जस्स ण विज्जदि रागो दोसो मोहो व जोगपरिकम्पो ।  
तस्स सुहासुहऽहणो झाणम ओ जायए अगणी ॥  
-आ० कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय, मूल, गाथा सं १४६
- २ उत्तम सहननस्यैकाग्रचिन्ता निरोधो ध्यानमान्तनुहूर्तात् ।  
-ग्रन्थपिच्छचार्य, तत्त्वार्थसूत्र १/२७
- ३ एकाग्रग्रहण चात्र वैयग्रयविनिवृत्तये ।  
व्यग्र हि ज्ञानमेव स्याद् ध्यानमेकाग्रमुच्यते ॥  
-आ० समन्तभद्र, तत्त्वानुशासन, श्लोक सं ५९
- ४ चित्तविक्षेपत्यागो ध्यानम् ।  
-आ० पूज्यवाद, सर्वार्थसिद्धि १/२०
- ५ सम्यग्ज्ञानादिक प्राहुर्जिना मुक्तेर्निबन्धनम् ।  
तेनैव साध्यते सिद्धिर्यस्मात्तदर्थिभि स्फुटम् ॥  
-ज्ञानार्णव ३/११
- ६ उत्कृष्टकायबन्धस्य साधोरन्तर्मुहूर्तत ।  
ध्यानमाहुरथैकाग्रचिन्तारोधौ बुधोत्तमा ॥  
-वही २५/१५
- ७ एकचिन्तानिरोधो यस्तद्वद्धान् भावना परा ।  
अनुप्रेक्षार्थचिन्ता वा तज्जैरभ्युपगम्यते ॥  
-ज्ञानार्णव २५/१६
- ८ इष्टानिष्टार्थमोहादिच्छेदाच्चेत स्थिर तत ।  
ध्यान रत्नत्रय तस्मान्मोक्षस्तत सुखम् ॥  
-प० आशाधर, अनगार धर्माभूत, अधिकार सं १, श्लोक सं ११४
- ९ यत्पुनर्ज्ञानमेकत्र नैरन्तर्येण कुत्रचित् ।  
अस्ति तद् ध्यानमत्रापि क्रमोनाप्यक्रमोऽर्थत ॥  
-आ० राजमल्ल, पञ्चाध्यायी उत्तरार्ध, श्लोक सं ८४२
- १० तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ।  
-पतञ्जलि, योगदर्शन ३/२
- ११ नाम च स्थापना द्रव्य भावश्चेति चतुर्विधम् ।  
समस्त व्यस्तमप्येतद् ध्येयमध्यात्मवेदिभि ॥  
-आ० समन्तभद्र, तत्त्वानुशासन, श्लोक ११
- १२ एव नामादि भेदेन ध्येयमुक्तं चतुर्विधम् ।  
अथवा द्रव्य भावाभ्या द्विधैव तदवस्थितम् ॥  
वाच्यस्य वाचक नाम प्रतिमा स्थापना मता ।  
-तत्त्वानुशासक, श्लोक १३१  
-तत्त्वानुशासन, श्लोक १००
- १३ ध्येय वस्तु वदन्ति निर्मलधियस्तच्चेतनाचेतनम्  
स्थित्युत्पत्तिविनाशलाञ्छनयुत मूत्रेतर च क्रमात् ।  
शुद्धध्यानविशीर्णकर्मकवचो देवश्च मुक्तेर्वर  
सर्वज्ञ सकल शिव स भगवान्सिद्ध परो निष्कल ॥  
-ज्ञानार्णव ३१/१७
- १४ गुणपर्ययवद् द्रव्यम् ।  
-आ० समन्तभद्र तत्त्वानुशासन, श्लोक १००

- १५ इदं वस्तु स्थित्युत्पत्तिव्ययात्मकम् ।  
प्रतिक्षणमनाद्यनन्तं सर्वध्येयं यथावस्थितम् ॥ -तत्त्वानुशासन, श्लोक ११५
- १६ भावः ध्येयः पुनर्ध्येयसन्निभध्यानपर्ययः ।  
-वही श्लोक १३२
- १७ अमी जीवादयो भावाश्चिद् चित्तक्षलाच्छिताः ।  
तत्स्वरूपाविरोधेन ध्येया धर्मं मनीषिभिः ॥ -ज्ञानार्णव ३१/१८
- १८ अहं ममास्त्रवो बन्धः सवरो निर्जराक्षयः ।  
कर्मणामिति तत्त्वार्था ध्येया सप्तनवाऽथवा ॥ -आ० जिनसेन, महापुराण २०/१०८
- १९ आलबणोहि भरियो लोगो ज्झाड्डुमणस्स खवगस्स ।  
जं जं मणसा पेच्छइ तं तं आलबणं होई ॥  
-वीरसेनाचार्य, धवला, पु०सं १३, खण्ड ५, भाग ४, सूत्र २६, पृ० ३२
- २० शुद्धध्यानविशीर्णकर्मकवचो देवश्च मुक्तेर्वरः ।  
सर्वज्ञः सकलः शिवः स भगवान्सिद्धः परो निष्कलः ॥ -ज्ञानार्णव ३१/१७
- २१ अथवा स्नातकावस्थां प्राप्तो घातिव्यपायतः ।  
जिनोऽर्हत् केवली ध्येयो विश्रुतेजोमयः वपुः ॥ -आ० जिनसेन, महापुराण २१/१२०
- २२ तत्रापि तत्त्वतः पञ्च ध्यातव्याः परमेष्ठिनः ।  
सक्षेपेण यदत्रोक्तं विस्तारतात्परमागमे ॥ -तत्त्वानुशासक श्लोक ११९
- २३ सम्यग्ज्ञानादिसपत्रा प्राप्तसप्तमहर्द्धयः ।  
यथोक्तलक्षणा ध्येया सूर्युपाध्यायसाधवः ।  
-वही श्लोक १३०
- २४ गयसिन्धुसंगं व्यायारोरयणत्तयादिगुणजुत्तो ।  
णियं आदा ज्झायव्वो खयहिदो जीवघणदो ॥  
-आ० यतिवृषभ, तिलोयपण्ठी, अधिकार १, गाथा ४१
- २५ एकस्मिन् द्रव्यपरमाणौ भावपरमाणौ वार्थं चिन्तानियमो इत्यर्थः । -राजवार्तिक १/२७
- २६ ध्येयं स्याद् परमं तत्त्वमवाङ्मानसगोचरम् । -आ० जिनसेन, महापुराण २१/२२८
- २७ अथ लोकत्रयीनाथममूर्तं परमेश्वरम् ।  
ध्यातुं प्रक्रमते साक्षात्परमात्मानमव्ययम् ॥  
त्रिकालविषयः साक्षाच्छक्तिविवक्षया  
सामान्येन नयेनैकं परमात्मानमामनेत् ॥ -ज्ञानार्णव ३१/२०-२१
- २८ आ० ब्रह्मदेव द्रव्यसग्रह टीका, गाथा ५७, पृ० २३०
- २९ सुप्रयुक्तैः स्वयं साक्षात्सम्यग्दृग्बोधसयमैः  
त्रिभिरेवापवर्गश्रीर्घनाश्लेषः प्रयच्छति ॥  
तैरेव हि विशीर्यन्ते विचित्राणि बलीन्यपि  
दृग्बोधसयमैः कर्मनिगडानि शरीरिणाम् ॥ -ज्ञानार्णव ६/१-२
- ३० पुष्पकयन्त्रभासो भावणाहि ज्झाणस्स जोग्गदमुवेदि ।  
ताओ यं णाणदसणचरित्तवेरग्गजाणियाओ ।  
-वीरसेनाचार्य, धवला, पु०सं १३, खण्ड ५, भाग ४, सूत्र २६, पृ० २३

- ३१ हेयमाद्य द्वय विद्धि दुर्ध्यान भववर्धनम् ।  
उत्तर द्वितीय ध्यान उपादेयन्तु योगिनाम् ॥ —आ० जिनसेन, महापुराण २१/२९
- ३२ आर्त्तरौद्रविकल्पेन दुर्ध्यान देहिना द्विधा ।  
द्विधा प्रशस्तमप्युक्त धर्मशुक्लविकल्पत ॥  
स्याता तत्रार्त्तरौद्रे द्वे दुर्ध्यानेऽत्यन्तदु खदे ।  
धर्म शुक्ले ततोऽन्ये द्वे कर्मनिर्मूलनक्षमे ॥ —ज्ञानार्णव २५/२०-२१
- ३३ स्वप्नेऽपि कौतुकेनापि नासद्धानानि योगिभ ।  
सेव्यानि यान्ति बीजत्व यत सन्मार्गहानये ॥  
सन्मार्गात्प्रच्युत चेत पुनर्वर्षशतैरपि ।  
शक्यते न हि केनापि व्यवस्थापयितु पथि ॥ —ज्ञानार्णव ४०/६-७
- ३४ क्षुद्रध्यानप्रपञ्चचतुरा रागानलोदीपिता  
मुद्रामण्डलयन्त्रमन्त्रकरणैराराधयन्त्यावृता ।  
कामक्रोधवशीकृतानिह सुरान् ससारसौख्यार्थिनो  
दुष्टाशाभिहता पतन्ति नरके भोगार्तिभिर्वञ्चिता ॥ —ज्ञानार्णव ४०/१०
- ३५ तद् ध्येय तदनुष्ठेय तद्विचिन्त्य मनीषिभि ।  
यज्जीवकर्मसबन्धविश्लेषायैव जायते ॥ —वही ४०/११
- ३६ आर्त्तरौद्रधर्म्यशुक्लानि । —आ० गृद्धपिच्छाचार्य, तत्त्वार्थसूत्र ९/२८
- ३७ अट्ट च रुद्रसहिय दोष्णावि ज्ञाणाणि अप्ससत्थाणि ।  
धम्म सुक्क च दुवे पसप्थज्ञाणाणि गेयाणि ॥ —आ० वट्टकेर, मूलाचार, गाथा स० ३९४
- ३८ सक्षेपरुचिभि सूत्रात्तात्रिरूप्यात्मनिश्चयात् ।  
त्रिधैवाभिमत कैश्चिद्यतो जीवाशयस्त्रिधा ॥  
तत्र पुण्याशय पूर्वस्तद्विपक्षोऽशुभाशय ।  
शुद्धोपयोगसज्जो य स तृतीय प्रकीर्तित ॥ —ज्ञानार्णव ३/२७-२८
- ३९ पुण्याशयवशाज्जात शुद्धलेश्यावलम्बनात् ।  
चिन्तनाद्वस्तुतत्त्वस्य प्रशस्त ध्यानमुच्यते ॥  
पापाशयवशान्मोहान्मिथ्यात्वाद्वस्तुविभ्रमात् ।  
कषायाज्जायतेऽजस्रमसदध्यान शरीरिणाम् ॥  
क्षीणे रागादिसन्ताने प्रसन्ने चान्तराम्मनि ।  
य स्वरूपोपलम्भ स्यात्स शुद्धाख्य प्रकीर्तित ॥ —ज्ञानार्णव ३/२९-३१
- ४० आपणियदकालो-सव्वकालोसु सुहपरिणाम सभवादो । एत्थ गाहाओ कालो वि सो  
त्विच्य जहि जोगसमहाणमुत्तम लच्छइ । ण हु दिवसाणिसावेलादिणियमण ज्झाङ्गो समए ।  
—वीरसेनाचार्य, धवला पुस्तक स० १३, खण्ड ५, भाग ४, सूत्र २६, पृ० १९ टीका  
६६/६, अमरावती, प्र०स०

## ‘अनेकान्त’

आजीवन सदस्यता शुल्क १०१ ०० रु

वार्षिक मूल्य ६ रु , इस अंक का मूल्य १रुपया ५० पैसे

यह अंक स्वाध्याय शालाओं एव मदिरों की मांग पर निःशुल्क

विद्वान लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र है। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक-मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो। पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिये जाते।

संपादन परामर्शदाता : श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, संपादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक भी भारत भूषण जैन एडवोकेट, वीर सेवा मंदिर, नई दिल्ली-२  
मुद्रक मास्टर प्रिंटर्स, नवीन शाहदरा, दिल्ली-३२

# अनेकान्त

(पत्र-प्रवर्तक : आचार्य जुगल किशोर मुख्तार 'युगवीर')

वर्ष-५० किरण-४

अक्टूबर-दिसम्बर ९७

१. जीव! तैं मूढ़पना कित पायो?  
—कवि दानतराय
२. वन्दनीय साधु
३. 'प्रकृति: शौरसेनी' सूत्र का वास्तविक प्रयोजन क्या?  
—डॉ. के.आर. चन्द्र
४. नियमसार की भाषा का अध्ययन  
—डॉ. ऋषभचन्द्र जैन 'फौजदार'
५. आचार्य समन्तभद्र द्वारा प्रतिपादित स्याद्वाद  
—डॉ. श्रेयासकुमार जैन
६. जैन धर्म और आयुर्वेद  
—राजकुमार जैन
७. एस.एस.एल जैन महाविद्यालय संग्रहालय में  
संरक्षित जैन प्रतिमाएं  
—नरेश कुमार पाठक
८. व्यवहारनय अभूतार्थ नहीं  
—रूपचन्द कटारिया

आवरण २, ३, ४

वीर सेवा मंदिर, २१ दरियागंज, नई दिल्ली-११०००२

दूरभाष : ३२५०५२२

# व्यवहारनय अभूतार्थ नहीं

रूपचन्द कटारिया

ववहारो भूदत्थो भूदत्थो देसिदो दु सुद्धणओ।

भूदत्थमरिसिदो खलु सम्मादिट्ठि हवदि जीवो॥ -समयसार, गाथा-११

इस गाथा की सस्कृत छाया आचार्यों द्वारा निम्न प्रकार से की गई है-

व्यवहारोऽभूतार्थो भूतार्थो दर्शितस्तु शुद्ध नयः।

भूतार्थमाश्रितः खलु सम्यग्दृष्टिर्भवति जीवः॥

श्री अमृतचन्द्राचार्य ने इसकी उत्तरवर्ती बारहवी गाथा "सुद्धो सुद्धोदेसो" की टीका में उक्त च करके निम्न प्रामाणिक गाथा भी उद्धृत की है -

जइ जिणमयं पवज्जह ता मा ववहार णिच्छए मुयह।

एक्रेण विणा छिज्जइ तित्थं अण्णेण उण तच्चं॥

अर्थात् जिनमत में दीक्षित होना चाहते हो तो व्यवहार और निश्चय को मत छोड़ो। क्योंकि व्यवहार के बिना तीर्थ क्षीण होता है और निश्चय के बिना तत्त्व क्षीण होता है।

इसी भांति यही बात श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने नियमसार में जिन शासन की व्याख्या करते हुए निम्न प्रकार से कही है -

मग्गो मग्गफलं ति य दुविहं जिणसासणे समक्खादो।

मग्गो मोक्खउवायो तस्स फलं होइ णिव्वाणं॥

अर्थात् जिन शासन में मार्ग और मार्गफल इस तरह दो प्रकार का कथन किया गया है। इसमें मोक्ष का उपाय अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र मार्ग है और निर्वाण की प्राप्ति होना उसका (मार्ग का) फल है।

इस भांति इस गाथा में वर्णित मार्ग और उपर्युक्त गाथा में कथित तीर्थ दोनों एकार्थवाची हैं और जिन शासन के अंग हैं और जिन शासन का कोई भी अंग अभूतार्थ नहीं है। क्योंकि आगम उनका प्रतिपादन करता है और वह आगम साधु का चक्षु होता है। जैसा कि प्रवचनसार की निम्न गाथा से स्पष्ट है -

आगम चक्खू साहू इंद्रियचक्खूणि सब्बभूदाणि।

देवा य ओहि चक्खू सिद्धापुण सब्बदोचक्खू॥ -चारित्राधिकार, गाथा-३४

अर्थात् मुनि आगम रूपी नेत्रों के धारक हैं, ससार के समस्त प्राणी इन्द्रिय रूपी चक्षुओं से सहित हैं, देव अवधिज्ञान रूपी नेत्र से युक्त हैं और अष्टकर्म रहित सिद्ध भगवान सब ओर से चक्षु वाले हैं अर्थात् केवलज्ञान के द्वारा समस्त पदार्थों को युगपत् जानने वाले हैं।

यदि साधु एक नय को पकड़ कर चलेगा तो उसकी प्रवृत्त्या नहीं है और आगम से हीन साधु आत्मा और पर को नहीं जानता है, जैसा कि श्रीमद् कुन्दकुन्दाचार्य ने प्रवचनसार की निम्न गाथा में कहा है -

## अनेकान्त

वर्ष ५०

वीर सेवा मंदिर, २९ दरियागंज, नई दिल्ली-२

अक्टूबर-दिसम्बर

किरण ४

दी नि स २५२४ वि स २०५४

१९९७

### जीव! तैं मूढ़पना कित पायो?

सब जग स्वारथ को चाहत है, स्वारथ तोहि भायो।  
जीव! तैं मूढ़पना कित पायो?

अशुचि, अचेत, दुष्ट तन माही कहा जान विरमायो।  
परम अतिन्द्री निज सुख हरकै विषय रोग लिपटायो॥  
जीव! तैं मूढ़पना कित पायो?

चेतन नाम भयो जड़ काहे, अपनो नाम गँवायो।  
तीन लोक को राज छांडिकै, भीख मांग न लजायो॥  
जीव! तैं मूढ़पना कित पायो?

मूढ़पना मिथ्या जब छूटै, तब तू सत कहायो।  
'द्यानत' सुख अनन्त शिव बिलसो, यो सतगुरु बतायो॥  
जीव! तैं मूढ़पना कित पायो?

—कविवर द्यानतराय



## वन्दनीय साधु

जो संजमेसु सहिओ आरम्भपरिगहेसु विरओ वि।  
सो होइ वंदणीओ ससुरासुरमाणसे लोए॥

जो संयमों से सहित है तथा आरम्भ और परिग्रह से विरत है वही सुर,  
असुर एवं मनुष्य सहित लोक में वन्दना करने योग्य है।

जे बावीस परीसह सहंति सतीसएहि संजुत्ता।  
ते होंति वंदणीया कम्मक्खयणिज्जरा साहू॥

जो बाईस परिषह सहन करते हैं, सैकड़ों शक्तियों से संयुक्त है तथा  
कर्मों की निर्जरा और क्षय करने वाले वे साधुवन्दनीय होते हैं।

पंचमहव्वयजुत्तो तिहि गुत्तिहि जो स संजदो होई।  
णिग्गंथमोक्खमग्गो सो होदि हु वंदणिज्जो य॥

जो पांच महाव्रत से युक्त और तीन गुप्तियों से सहित है वह सयमी होता  
है वही निर्ग्रन्थ मोक्षमार्ग है और वही वन्दना करने योग्य है।

णिच्चेल पाणिपत्तं उवइट्ठं परमजिणवरिदेहि।  
एक्को वि मोक्खमग्गो सेसा य अमग्गया सब्बे॥

परमोत्कृष्ट श्री जिनेन्द्र भगवान ने वस्त्र रहित-दिगम्बर मुद्रा और  
पाणिपात्र का जो उपदेश दिया है वही एक मोक्ष का मार्ग है और अन्य सब  
अमार्ग हैं।

## “प्रकृति: शौरसेनी” सूत्र का वास्तविक प्रयोजन क्या?

डा. के.आर. चन्द्र

अभी अभी शौरसेनी भाषा के बारे में जो प्रचार किया जा रहा है उसके बारे में भी थोड़ासा विचार करना अनिवार्य बन गया है। अनेक प्राकृत भाषाओं के विकास क्रम में ऐतिहासिक दृष्टि से शौरसेनी का क्या स्थान है यह जानना परमावश्यक बन गया है। सदर्थ को तोड़-मरोड़कर किसी सूत्र का अपना मनमाना अर्थघटन करना एक अलग बात है और अन्य भाषाओं के सदर्थ के साथ उसका अर्थ समझना अलग बात है। एकान्त सत्यांश अवश्य है, वह भी तब जब अन्य अन्तो का, पक्षों का, दृष्टियों का पूरा ध्यान रखा जाता है। यदि अन्य अन्तो को तिलाजलि देकर, उनका सर्वथा बहिष्कार करके एकान्त कूटस्थ नित्य का रुख अपनाया जाय तो वह एकान्त-सत्यांश पूर्णतया झूठ और मिथ्या हो जाता है। ऐसी ही कुछ परिस्थिति इन कुछ वर्षों में आग्रहकदाग्रह अथवा ऐसा कहिए कि जानबूझकर खड़ी की जा रही है।

‘प्रकृति: शौरसेनी’ (प्राकृत प्रकाश, वररुचि, परिच्छेद एव सूत्र)  
( १०१, ११.२)

इस सूत्र का सदर्थ से विच्छेद करके जोर-शोर से इस प्रकार समझाया जा रहा है, कि “शौरसेनी प्राकृत” भाषा सभी प्राकृत भाषाओं की जननी जन्मदाता, स्रोतभाषा है। यही भाषा सारे भारत में पूर्वकाल में प्रचलित थी और इसी भाषा में से अन्य प्राकृतों की उत्पत्ति हुई है। इतना ही नहीं सभी आधुनिक भाषाएँ भी इसी में से निकली हैं।

चलो एक बार ऐसा भी मान लें तो क्या हर्ज है। परंतु भाषाविज्ञान का जब यथायोग्य अध्ययन करते हैं तब यह बात उचित नहीं ठहरती। उपरोक्त सूत्र के पहले जो अन्य सूत्र दसवें और ग्यारहवें परिच्छेद में (प्राकृत प्रकाशः वररुचि) दिये गये हैं वे इस प्रकार हैं—

(१) पैशाची १० १, प्रकृति. शौरसेनी १० २

(२) मागधी ११.१, प्रकृति. शौरसेनी ११ २

यहाँ पर विवक्षित अर्थ यह है कि जो लक्षण शौरसेनी भाषा के बताये गये हैं उनके सिवाय कुछ अन्य लक्षण जो बताये जा रहे हैं वे पैशाची प्राकृत और मागधी प्राकृत पर लागू होते हैं। यहाँ पर प्राकृति का अर्थ दूसरी भाषा समझने के लिए शौरसेनी का आधार लिया जा रहा है और फिर अमुक परिवर्तन करने पर, जोड़ने पर, निकाल देने पर पैशाची प्राकृत और मागधी प्राकृत के लक्षण बन जाते हैं।

वररुचि के व्याकरण में तो 'प्रकृति' शब्द का प्रयोग हुआ है परंतु हेमचन्द्राचार्य इसी संबंध में शौरसेनी प्राकृत के लिए अन्त में जो सूत्र देते हैं उसे योग्यरूप में समझना होगा। प्रारम्भ में महाराष्ट्री प्राकृत के नियमों का वर्णन करने के बाद शौरसेनी का वर्णन करते हैं, महाराष्ट्री प्राकृत से उसकी जो विशेषताएँ हैं उनका वर्णन ८.४.२६० से २८५ सूत्र में करने के बाद अन्तमें वे सूत्र नं. ८.४.३८६ में कहते हैं—

**शेषं प्राकृतवत् ८.४.२८६**

पुनः च यदि हेमचन्द्राचार्य मागधी प्राकृत के नियमों का वर्णन करने के बाद अन्त में उसके लिए भी ऐसा ही कहते हो कि—

**शेषं शौरसेनीवत् ८.४.३०२**

तब फिर इन सूत्रों में शब्द के अन्त में जो 'वत्' प्रत्यय है उसे 'प्रकृति' शब्द के समानार्थ मानकर शौरसेनी की प्रकृति प्राकृत अर्थात् महाराष्ट्री प्राकृत बन जाएगी। क्या सह सत्य मानने के लिए शौरसेनी भाषा के प्रबल प्रचारक तैयार होंगे? यदि हाँ तो शौरसेनी भाषा ही महाराष्ट्री प्राकृत में से निकली है यह उन्हें मानना पड़ेगा, है ऐसा तथ्य मानने की उनकी तैयारी?

हेमचन्द्राचार्य ने तो पैशाची के लिए भी ऐसा ही सूत्र दिया है -

**शेषं शौरसेनी वत् ८.४.३२३**

तब क्या यह माना जाय कि पैशाची भी शौरसेनी में से जन्मी है।  
वररुचिने इसी बात को इस रूप में कहा है—

**“प्रकृतिः शौरसेनी”** — सूत्र नं. १०२

यदि ऐसा भी मान लें तो फिर नीचे जो कहा जा रहा है उसका क्या अर्थ होगा और तब फिर शौरसेनी मौलिक भाषा है, प्राचीन है, सभी प्राकृतों की जन्मदात्री है, इत्यादि जो कुछ कहा जा रहा है, प्रचार किया जा रहा है, उसका क्या होगा?

वररुचि के प्राकृत प्रकाश में परिच्छेद १२ में दिये गये निम्न दो सूत्र ध्यान से समझने लायक हैं। (१) शौरसेनी १२.१ और (२) प्रकृतिः संस्कृतम् १२.२।

अर्थात् शौरसेनी प्राकृत के प्रचारकों के अनुसार इसका अर्थ होगा संस्कृत में से शौरसेनी निकली है, उसका अपना स्वतंत्र अस्तित्व नहीं था, वह तो संस्कृत (रूपी माता) से जन्मी है और उसका मूल आधार ही संस्कृत है।

यदि ‘प्रकृति’ शब्द का अर्थ जन्मदात्री ले लिया जाय तो फिर हेमचन्द्राचार्य ने जो सूत्र दिया है उसका अर्थ क्या होगा?—

**“अथ प्राकृतम्”** ८.१.१ और उसकी वृत्ति में जो कहा गया है—

**“प्रकृतिः संस्कृतम्”**

इसका अर्थ यही होगा कि प्राकृत की जन्म-दात्री संस्कृत भाषा है, संस्कृत भाषा में से प्राकृत भाषा निकली है और उसी नय से शौरसेनी भाषा प्राकृत में से निकली है ऐसा उनके निम्न सूत्र से किसी प्रकार के विरोध के बिना मानना ही पड़ेगा—

**“शेषं प्राकृतवत्”** ८.४.२८६

—३७५, सरस्वती नगर, आजाद सोसाइटी के पास  
अहमदाबाद—३८००१५ (गुजरात)

## नियमसार की भाषा का अध्ययन

डा. ऋषभचन्द्र जैन “फौजदार”

आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थ आगमतुल्य माने जाते हैं। इसलिए उनके ग्रन्थों की भाषा को आर्ष प्राकृत कहा जा सकता है। विद्वानों ने कुन्दकुन्द की भाषा को “जैन शौरसेनी” नाम दिया था, जो बाद में सर्वमान्य हो गया। उपलब्ध प्राकृत भाषा के व्याकरण उनकी भाषा पर पूर्णतः लागू नहीं होते, यह भी सर्वविदित है। प्राकृत-व्याकरण आचार्य कुन्दकुन्द से शताब्दियों बाद रचे गये, इसलिए उनकी भाषा को व्याकरण से अनुशासित करने का आग्रह भी नहीं होना चाहिए।

भाषागत अनुसन्धान की दृष्टि से कुन्दकुन्द के ग्रन्थों के प्रामाणिक संस्करण उपलब्ध नहीं है, क्योंकि प्रायः सभी संस्करणों में अलग-अलग मूलपाठ देखा जा सकता है जो अनुसंधान में अनेक समस्याएँ पैदा करता है। अतः आचार्य कुन्दकुन्द के ग्रन्थों के मानक संस्करण तैयार होना नितान्त आवश्यक है। इसी उद्देश्य को ध्यान में रखकर मैंने देश के विभिन्न भागों से संकलित कन्नड़ एवं देवनागरी लिपि की महत्वपूर्ण प्रचीन पाण्डुलिपियों और प्रकाशित संस्करणों का उपयोग करते हुए नियमसार का समालोचनात्मक सम्पादन करके विशिष्ट संस्करण तैयार किया है, जो अब प्रकाशन की प्रतीक्षा कर रहा है। उसमें सम्पादित मूलपाठ के आधार पर नियमसार की भाषा का अध्ययन किया गया है, जिसे यहां प्रस्तुत किया जा रहा है—

### स्वर-प्रयोग

नियमसार में अ,इ,उ,ए, और ओ इन पाँच ह्रस्व स्वरों एवं आ,ई,ऊ इन तीन दीर्घ स्वरों का प्रयोग मिलता है। उक्त स्वर ध्वनियों से प्रारम्भ होने वाले शब्द उदाहरण स्वरूप दस प्रकार हैं— अ—अक्खय (१७७), अगध (४६)

इ- इत्थि (५९), उ- उदयठाणा (४०), उवओगों (१०)। ए-एक्कों (१५७), एगो (१०२)। ओ- ओही (१२), ओदइय (४१)। आ-आदा (१८), आयासं (९)। ई-ईहापुव्वं (१७५), ईसाभावेण (१८६) ऊ- दीर्घ-स्वर से प्ररम्भ होने वाला कोई शब्द नियमसार में नहीं मिला है। ऊ-स्वर का मध्य एवं अन्त्य प्रयोग उपलब्ध है। यथा-हेऊ (२५) णमिऊण (१)

### व्यंजन-प्रयोग

ग्रन्थ में क, ख, ग, घ, च, छ, ज, झ, ट, ठ, ड, ढ, ण, त, थ, द, ध, प, फ, ब, भ, म, य, र, ल, व, स और 'ह, इन व्यंजन वर्णों का प्रयोग मिलता है। इनके उदाहरण निम्न प्रकार हैं:-

क-कज्जं (३) कक्कसं (६२)। ख-खइय (४१), खमया (११५) ग-गमण (१८४), गहण (५४) घ-घणघाइ (७१) च-चउ (२३), चक्खु (५१)। छ-छद्दव्वाणि (३४), छप्पयारा (२०)। ज-जणणं (१७९), जप्पं (९५)। झाणं (८९), झायदि (८३, ८९)। ठ-ठाण (१७५) ठिदा (९२)। ण-णयरे (५८), णाणा (१५६)। त-तच्चं (५०), तण्ह (६)। थ-थावरेसु (१२६), थी (४५)। द-दप्पो (७३), दव्व (२०)। ध-धम्मो (९), धम्मत्थी (१८४)। प-पच्चक्खं (१६७), पज्जतं (१८३) फ-फलं (१५७), फासं (२७)। ब-बहुणा (११७), बहिरप्पा (१४९)। भ-भत्ती (१३४), भयं (१३२)। म-मग्ग (१८६), मज्झ (२६)। य-य (९) र-रइ (६), रसो (२७)। ल-लक्खण (१०८), लोय (१६९)। व-वयण (३), ववदेसो (२९) स-सज्झाय (१५३), सण्णा (५९)। ह-हस्स (१३९), हरिस्सठाणा (३९) आदि। उपर्युक्त व्यंजनों में से ट, ड तथा ढ का प्रयोग शब्दारम्भ में नहीं मिलता है। मध्य और अन्त में इनका प्रयोग उपलब्ध है। यथा-अट्ट (१२९), (१८१), णिद्दंडो (४३) पडिक्कमणं (८२, ९१) गूढे (६५), अगाढत्त (५२) आदि।

### संयुक्त-व्यंजन प्रयोग

यहां २५ संयुक्त-व्यंजनों का प्रयोग हुआ है, जिन्हें निम्नलिखित उदाहरणों में देखा जा सकता है-

कक—कक्कसं (६२), सुक्क (८९, १२३), कख—चक्खु (१४), पच्चक्खं (१६७), छ—अच्छेय (१७७), मिच्छा (९१), जज—कज्ज (३) पज्जंतं (१८३), जझ—मज्झं (२६), सज्झाय (१५३), टट—अट्ट (१२९, १८१), परियट्टण (३३), टठ—अट्ठ (४७, ७२) उवट्ठिदो (९९), डढ—उड्ड (७६) बुड्ढो (७९), ण्ण—सण्णाणं (११, १२) सण्णा (५९), त्त—अत्ता (२६) भत्ती (१३४), त्थ—धम्मत्थी (१८४) इत्थि (५९), दद—णिददडो (४३) णिददा (६, १८०), दध—लद्धी (१५६) सुद्ध (८, १७७), प्प—जप्प (९५) अप्पवसो (१४६), ढभ—णिढ्भयो (४३) अढ्भुट्ठिदो (१५२), म्म—जम्म (४७), धम्मो (९), ल्ल—णिस्सल्लो (४४), अल्लिय (४७), व्व—दव्व (२०) णिव्विअप्पेण (१२१), स्स—हस्सं (१३१) हरिस्सठाणा (३९), ण्ह—तण्ह (६) जोण्ह ९१३९), म्ह—तम्हा (५४, ९२) जम्हा (३६), ण्ड—कमण्डल (६४)।

## विभक्ति रूप

पुलिग विभक्तिरूपो मे निम्नलिखित प्रयोग यहाँ उपलब्ध होते हैं— कर्ता एकवचन मे जीवो (१०, ३७) लोगो (१४७, १३८) बहुवचन में समणा (१४५) पुरिसा (५३)। कर्म एकवचन में जिण (१) जीव (४६), बहुवचन में जीवा (४८, ४९) सिद्धा (७२)। करण एक वचन जीवेण (९०) दोसेण (५७) बहुवचन में पज्जएहि (९) दुविहेहि (१९) जिणेहि (१३४) सम्प्रदान और सम्बन्ध एकवचन मे सवरे (१००) पदेसे (६५), बहुवचन मे तसेसु (१२६) थावरेसु)।

स्त्रीलिग रूपो मे कर्ता एकवचन में छुहा (१८०) बाहा (१७९) पीडा (१७९) कर्म एकवचन मे माय (११५) किरिय (१२२, १५२)। करण एकवचन मे खमया (११५) सम्बन्ध बहुवचन मे पयडीण (१७६) अधिकरण एकवचन मे भावणाए (७६, ११४)।

नपुसकलिग के रूपो मे—कर्ता एकवचन मे णाण (१६०, १६१) दसण (१६२, १६३) बहुवचन में दव्वाणि (३४) रुद्धाणि (१८१) सेसाणि (३७)। कर्म एकवचन मे कम्म (१४६) आवास (१४७)। करण एकवचन में णाणेण (१६१) अपादान एकवचन मे कम्मादो (१११)। सम्बन्ध एकवचन मे कम्मस्स (१८), बहुवचन में तच्चाण (५, ५२) कम्माण (११७)। अधिकरण एकवचन

में गाणे (१००) दंसणे (१००) चरित्ते (१००) चरिए (१५२) बहुवचन मे तच्चेसु (१३९) सुत्तेसु (८९) जप्पेसु (१५०) आदि।

### सर्वनाम रूप

सर्वनाम रूपों में कर्ता एकवचन में सो (७, २८) आदि २६ बार) जो (२८, ५७) जं (३, २५) जा (६९) तथा बहुवचन में ते (१५) जे (१५४) एवं एदे (३४, ४९) रूप मिलते हैं। कर्म एकवचन में तं (३, ११, १३, २५), करण एकवचन में जेण (४७) तेण (८, ८२)। अपादान एकवचन में जम्हा (३६, ८४) तम्हा (९२, ९३)। सम्बन्ध एकवचन में जस्स (१२७, १२८) तस्स (२, ४) बहुवचन में एदेसिं (४, १७) तेसि (७९, ८०) अधिकरण एकवचन में तम्हि (९२), बहुवचन में तासु (५९) रूप मिलते हैं। निजवाचक सर्वनामो में मए (१८७) मज्झ/मज्झ (१००, १०४) में (९९, १००) रूप मिलते हैं। सर्व शब्द के सव्व (९७, १०३) सव्वे (४५, ४९) एव सव्वेसि (६०) रूप प्राप्त होते हैं।

### धातुरूप

वर्तमान काल प्रथम पुरुष (उत्तमपुरुष) एक वचन में करेमि (१०३) होमि (८१) परिवज्जामि (९) एव वोसरे (९९, १०३) रूप मिलते हैं। मध्यम पुरुष एकवचन में इच्छसि (१४७) एवं मण्णसे (१६१) रूप प्रयुक्त हुए हैं। अन्य पुरुष के एकवचन और बहुवचन दोनों के रूप पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध होते हैं। एकवचन में— उच्चइ (७, २९) कुणइ (९३, १४), कुणदि (८५, ८६) कुव्वइ (१०६) जणेति (१२८) जाणइ (१६९) जाणदि (९७, १५९) जाणेइ (१७०) जुजदि (१३९) जुंजदे (१३७, १३८) झादि (१४६) झायइ (१२१) झायदि (८३, ८९) भावेइ (१११) भावइ (९१, ९४) विज्जदि (५४, १८२) विज्जदे (१७९) हवदि (४, ११३) हवेइ (५, २०) होइ (२, ४) होदि (१८, २१) आदि। अन्य रूपों में ये दृष्टव्य हैं—णिवत्तदे (५९) की भाँति अन्तिम “द” लोप वाले गेण्हए (९७) चिंतए? (९७, ९७) एव पडिवज्जए (१०४) अन्य पुरुष बहुवचन में कहयंति (१४५) गच्छति। (१८४) णिदंति (१८६) परुवेति (२४) भणंति (१४१, १४६) सति (३, ४२) हवति (८, २४) होति (१९, ३३)।



भविष्यत काल उत्तम पुरुष एकवचन में वोच्छामि (१) एव पवक्खामि (५४, ७६, ८२) रूप मिलते हैं। मध्यम पुरुष का कोई रूप प्रयुक्त नहीं है। अन्य पुरुष एकवचन में “काहदि” (१२४) रूप मिला है। विधि एवं आज्ञार्थक रूपों में विणु (१७१) धरु (१४०) कुज्जा (१४८) करेज्ज (१५४) जाण (४६, १५३) कुणह (१८६) चित्तिज्जो (९८) वज्जिज्जो (१५६) हवे (५, ११) एवं पूरयंतु (१८५) के प्रयोग उपलब्ध होते हैं।

### प्रत्यय-प्रयोग

कृदन्त प्रयोगों की दृष्टि से देखने पर सम्बन्ध कृदन्त, वर्तमान कृदन्त, भूतकालिक कृदन्त, विध्यर्थ कृदन्त तथा हेत्वर्थ कृदन्त के रूप मिलते हैं। सम्बन्ध कृदन्त के विभिन्न रूप इस प्रकार हैं।

१. मोत्तूण (८३, ८४)

२. काऊण (१४०) चइऊण (९१) ठविऊण (१३६) णमिऊण (१) दट्ठूण (५९) परीक्खऊण (१५५) पेच्छिऊण (५८) लद्धूण (१५७)।

३. किच्चा (८३, ९५, १२०) पच्चा (९४, १८७) सोच्चा (१८६)।

४. चइत्तु (१५७) परिहरित्तु (१२१) सठवित्तु (१०९)।

५. चत्ता (८८) परिचत्ता (६२, ८६)।

वर्तमान कृदन्त के कतिपय प्रयोग इस प्रकार देखे जा सकते हैं—अवलोगतो (६१) कुव्वतो (१५२) जाणंतो (१७२) पस्सतो (१७२) पेच्छतस्स (१७६) वदतस्स (६२) वहतस्स (६०)। भूतकालिक कृदन्त के भी कतिपय उदाहरण देखे जा सकते हैं—भणिद (१, १३), कद (१८७) आदि। विध्यर्थ कृदन्त के कायव्व (१५४) कायव्वो (११३) णादव्व (१७) णादव्वा (१६) णादव्वो (२५) बोधव्वा (१४२) मुणेयव्व (१६०) रूप मिलते हैं। हेत्वर्थ कृदन्त के धरिदु (१०६) एव कादु (११९, १५४) रूप मिले हैं।

### अव्यय-प्रयोग

“अथवा इस अर्थ की अभिव्यक्ति के लिए “अहव” (३१, ५९) “व” (५७) एव “वा” (३९, ४०, ४१, ५८, ६७) का प्रयोग मिलता है। “इति”

अर्थक इदि प्रयुक्त हुए है। “ति” एव “त्ति” का प्रयोग वैशिष्ट्य इन उदाहरणों में देखा जा सकता है—ति—मग्गफल (२) विहावणाण ति (१०) सहावणाणांति (११) कारणं ति (२५)। त्ति को भी देखिए—दिट्ठि त्ति (१४), दब्बो त्ति (२९) अत्थिकाय त्ति (३४) होदि त्ति (६४, १३४) गुत्ति त्ति (६८, ७०) मग्गोत्ति (१४१) जुत्ति त्ति (१४२)।

नियमसार में “एव” का प्रयोग स्वतन्त्र शब्द के रूप में प्रयोग नहीं हुआ है। यहां यह सर्वत्र अपने पूर्ववर्ती शब्द के साथ सन्धि कर लेता है। यथा—चेव—च+एव (१२, २०) णेव—ण+एव (२६, ७७, ७८), तस्सेव—तस्स+एव (५७, ५८), तत्थेव—तत्थ+एव (९८, १७९, १८०) ज्ञाणमेव—ज्ञाणं+एव (९२, ९३), णिव्वाणमेव—णि वाणं+एव (१८३) आदि।

निश्चयार्थक “खलु” के अर्थ में “खलु” (३, ३९, १४४) एवं “खु” (१००, ११५) दोनों प्रयोग उपलब्ध हैं। इसी अर्थ में “हि” (६१, ७८) एव “हु” (२०, ३४, ३५, ४९) भी मिलते हैं। “और” अर्थ में “च और “य” दोनों मिलते हैं। “तु” के लिए “दु” का बत्तीस बार प्रयोग हुआ है तथा पाच बार “णो” भी आया है। निषेध अर्थ में “मा” (१८६) भी मिला है। “अपि” के लिए “पि” (४, १३५) एव “वि” (१४) का प्रयोग मिलता है।

उपर्युक्त अव्ययों के अतिरिक्त “इह” (१०८), एत्तो (७६), एवं (१०६, १४०), कह (१३७, १३८), किचि (१०३), केइ (९७, १८६), कोई (१६६, १६९), जह (४८, ९४, १६०), जाव (१८४) तह (४८, ९४, १६०) ताव (३६) ण (१०४), तइया (१६२, १६३), तत्तो (१८४, तत्थ (९८, १७०, १८०), तदा (९४), पुणो (२५, २४), सपदी (३२) आदि भी देखे जा सकते हैं।

### संख्यात्मक प्रयोग

नियमसार में कतिपय संख्यात्मक प्रयोग भी मिलते हैं यहां एक के लिए “एक्को” (१५७), एगो (१०१, १०२) एव एय (२७, ३६) दो के लिए “दु” (२, १०, ११, १३) एव दो (२७) तीन के लिए “ति”—(१२, ३१) “तिणि” (१४) एव “तिदिय” (५८)। चार के “चउ” (१२, १७) आदि, चउक्कस्स

(२५), चउण्णाणं (३३१ पांच के लिए “पंच” (७३) एव “पचम” (६०)। छह के लिए “छ” — (२०, २१, ३४)। सात के लिए (सत्त” (१६)। आठ के लिए “अट्ठ” (४७, ७२, १७७) तथा चौदह के लिए “चउदह” (१७) शब्दों का प्रयोग किया गया है।

उपर्युक्त विवेचन से नियमसार की भाषा के सन्दर्भ में निम्नलिखित निष्कर्ष सामने आते हैं—

- १ प्राकृत भाषाओं में उपलब्ध होने वाले वर्णों में से नियमसार की भी भाषा में ऊ, ट, ड एवं ढ वर्ण का प्रयोग शब्द के आरम्भ में नहीं हुआ है, किन्तु इनका अनादि प्रयोग उपलब्ध है।
- २ पुलिंग शब्दरूपों में कर्ता एकवचन में— “ओ”, बहुवचन में “आ”, कर्म एकवचन में अनुस्वार (—), बहुवचन में “आ”, करण एकवचन में “एण”, बहुवचन में “एहि” “एहि”, सम्प्रदान और सम्बन्ध एकवचन में “स्स”, बहुवचन में “आणं” और “आण”, अपादान एकवचन में “ओ” एव “दो—आदो”, अधिकरण एकवचन में “ए”, बहुवचन में “एसु” विभक्ति चिन्ह पाये जाते हैं।
- ३ स्त्रीलिंग रूपों का प्रयोग अधिक नहीं हुआ है। कर्ता एकवचन में “आ—, कर्म एकवचन में दीर्घ स्वर ह्रस्व हो जाता है तथा अनुस्वार (—) का प्रयोग मिलता है। करण एकवचन में संस्कृत की भाँति “खमया” रूप है। सम्बन्ध बहुवचन में “इण” और अधिकरण एकवचन में “ए” चिन्ह मिलते हैं।
- ४ नपुंसक लिंग में कर्ता एवं कर्म एकवचन में अनुस्वार (—) तथा “बहुवचन में” आणि” चिन्ह मिलते हैं। शेष पुलिंग रूपों की भाँति ही है। यहां “त” लोप के प्रयोग भी अधिकरण एकवचन में मिलते हैं। यथा—चरित्ते (१००) वरिए (१५२)।
- ५ सर्वनाम रूपों में कर्ता बहुवचन में “ए”, अपादान एकवचन में “म्हा”, सम्बन्ध में “एसि” अधिकरण एक वचन में “म्हि”, “ए”, बहुवचन में

“सु” विभक्ति चिन्ह मिलते हैं। शेष रूपों में से कुछ यहाँ उपलब्ध नहीं है और अन्य कतिपय सज्ञारूपों जैसे ही हैं।

६ नियमसार के धातुरूपों में अन्य पुरुष एकवचन में “इ” एवं “दि” दोनों प्रत्ययों का प्रयोग उपलब्ध होता है। हस्तलिखित प्रतियाँ भी इसका समर्थन करती हैं। सस्कृत के आत्मनेपद के रूपों की भाँति यहाँ “णिवत्तदे” तथा अन्तिम “दा लोप वाले “गेणहए” एवं पडिवज्जए” रूपों को भी देखा जा सकता है।

७ धातुरूपों की विविधता “झादि, झायदि”, “हवदि, हवेइ, होइ, होदि” और “कुणदि”, कुणइ, कुव्वइ” जैसे रूपों में देखी जा सकती है।

८. भविष्यत काल अन्य पुरुष एकवचन का “काहदि” रूप यहाँ आया है। कतिपय सम्पादकों ने इसे वर्तमान का रूप मानकर “क्रियते” रूपान्तर किया है, जो उपयुक्त प्रतीत नहीं होता।

९ आज्ञार्थक धातुरूपों में एक ही धातु के निम्नलिखित रूप प्रयोग ध्यान देने योग्य हैं— जाण, जाणह, जाणीहि, जाणेहि, विजाणहि और वियाणहि।

१०. आज्ञार्थक “जाण” के ही अर्थ में यहाँ “विणु” का प्रयोग भी उपलब्ध है।

११. सम्बन्ध कृदन्त के ऊण, तूण, च्वा, त्ता और त्तु ये पाँच प्रत्यय दृष्टिगोचर होते हैं।

प्राकृत जैन शास्त्र एवं अहिंसा शोध संस्थान  
वैशाली-८४४१२८ (बिहार)

## आचार्य समन्तभद्र द्वारा प्रतिपादित स्याद्वाद

डॉ. श्रेयांसकुमार जैन

लोक में अनन्त वस्तु विद्यमान है। सभी वस्तु अनेक धर्मात्मक है। समस्त धर्मों का युगपत्—कथन असंभव है। वाणी युगपत् कथन सामर्थ्यवान् नहीं है, क्योंकि यह तो क्रमवर्तिनी होती है। वस्तु—स्वरूप के प्रगट करते समय जब विवक्षित धर्म का कथन किया जाता है तब अविवक्षित धर्मों का अभाव नहीं अपितु वे गौण होते हैं। इसको स्पष्ट करने के लिए 'स्यात्' शब्द का प्रयोग आवश्यक है। 'स्यात्' पद का अर्थ कथंचित् याने अपेक्षासहित है। 'स्यात्'—शब्द के प्रयोग से सर्वथा अर्थात् एकान्त का निषेध होता है। जैनागम स्यात् पदाङ्कित है, इसीलिए जगत् में अविरोध को प्राप्त और सम्यक् है। जैसे कि कहा भी गया है—“परसमयो (जैनेतर मतों) का वचन सर्वथा कहा जाने से वास्तव में मिथ्या है और जैनी का वचन कथंचित् (स्यात्) कहा जाने से वास्तव में सम्यक् है। यथा —

परसमयाणं वयणं मिच्छं खलु खलु होदि सव्वहा वयणा।

जइणाणं पुण वयणं सम्मं खु कहंचि वयणादो॥ —प्रवचनसार परिशिष्ट

आचार्य समन्तभद्र स्याद्वाद सिद्धान्त के सम्यक् प्रतिपादक है। इन्होंने स्याद्वाद और केवलज्ञान को एक ही माना है। यथा—

स्याद्वादे केवलज्ञाने सर्वतत्त्व प्रकाशने।

भेदः साक्षादसाक्षाच्च ह्यवस्त्वन्यतमं भवेत्॥ —आप्तमीमांसा, १०५

स्याद्वाद और केवलज्ञान दोनों सब तत्त्वों के प्रकाशक हैं। दोनों के प्रकाशन में मात्र साक्षात् असाक्षात् का अन्तर है। जो इन दोनों के द्वारा प्रकाशित नहीं है, वह अवस्तु है।

सर्वथा 'पद' विवक्षित धर्म के विरोधी धर्म का निषेध करता है, अतः मिथ्या है, किन्तु 'स्यात्' पद विवक्षित धर्म के साथ-साथ विरोधी धर्म को भी स्वीकार करता है, अतः स्यात् अर्थात् 'कथंचित्' पद सम्यक् अर्थात् समीचीन है। स्यात् पद वस्तु के समस्त धर्मों का अर्थात् वस्तु के यथार्थ का स्वरूप प्रकाशक है।

स्याद्वाद सिद्धान्त-सम्मत जिन-शासन त्रैलोक्य में जयशील है, क्योंकि इस सिद्धान्त में यह शक्ति है कि वह अनेक धर्म युक्त प्रमाण को अनेकान्त बना देता है और परस्पर विरोधी नयो को सम्यक् बना देता है। जैसा कि प्रतिपादित है-

**श्रीमत्परमगम्भीर स्याद्वादामोघलाञ्छनं।**

**जीयात्त्रैलोक्यनाथस्य शासनं जिन शासनम्॥**

प्रमाण रूप स्याद्वाद सामान्य-विशेषात्मक वस्तु को विषय करने वाला है। इसका स्पष्टीकरण करते हुए आचार्य समन्तभद्र कहते हैं-

स्याद्वाद सिद्धान्त की विवक्षा से वस्तु नित्यानित्य मानी गई है। कोई एकान्तवादी वस्तु को सर्वथा नित्य मानता है तो वस्तु की अनेक अवस्थाओं का पलटना कैसे संभव है? जो मिट्टी पिण्ड रूप है, वह सदैव पिण्ड रूप ही रहेगी, उससे घटोत्पत्ति कभी नहीं होगी। नित्यता के सर्वथा एकान्त पक्ष में ससार और मोक्ष की व्यवस्था तक असंभव है। इसके दोषों का कथन समन्तभद्राचार्य ने निम्न प्रकार से किया है-

**नित्यत्वैकान्त पक्षेऽपि विक्रिया नोपपद्यते।**

**प्रागेव कारकाभावः क्व प्रमाणं क्व तत्फलम्॥**

**प्रमाण कारकैर्व्यक्तं व्यक्तं चेदिन्द्रियाऽर्थवत्।**

**ते च नित्ये विकार्य विकार्य किं साधोस्ते शासनाद् बहिः॥**

**यदि सत्सर्वथा कार्य पुंनोत्पत्तुमर्हति॥**

**परिणाम प्रवृत्तिश्च नित्यत्वैकान्त बाधिनी॥**

**पुण्य पाप क्रिया न स्यात्प्रेत्यभावः फलं कुतः।**

**बन्धमोक्षौ च तेषां न येषां त्वं नासि नायकः॥ -आप्तमीमासा, ३७ से ४०**

नित्य एकान्त पक्ष में भी विक्रिया (अवस्था से अवस्थान्तर रूप परिणाम, हलन-चलन रूप परिणाम/परिस्पन्द अथवा किसी भी क्रिया) की उत्पत्ति नहीं हो सकती। कारकों का अभाव पहले ही होता है। अर्थात् जहाँ कोई अवस्था न बदले वहाँ कर्ता, कर्म करणादि कारको का सद्भाव बनता ही नहीं जब कारकों का अभाव है तब प्रमाण और प्रमाण का फल ये दोनों कहाँ बन सकते हैं। यदि साख्यवादियों की ओर से यह कहा जाय कि कारण रूप जो अव्यक्त पदार्थ है, वह सर्वथा नित्य हैं, कार्य रूप जो व्यक्त पदार्थ है, वह नित्य नहीं है और इसलिए विक्रिया बनती है, तो व्यक्त पदार्थ हैं, वह नित्य नहीं है, क्योंकि सर्वदा नित्य के द्वारा कोई भी विकार रूप क्रिया नहीं बन सकती और न कोई अनित्य कार्य ही घटित हो सकता है। हे वीर! आपके शासन के बाह्य जो नित्यत्व का सर्वथा एकान्तवाद है, उसमें विक्रिया के लिए कोई स्थान नहीं है। कार्य को यदि सर्वथा सत्य माना जाय, तो वह उत्पत्ति के योग्य नहीं ठहरता अर्थात् कूटस्थ होने से उसमें उत्पत्ति जैसी कोई बात नहीं बनती है। वस्तु में परिणाम की कल्पना नित्यत्व के एकान्त को बाधा पहुँचाने वाली है। जिनके आप नायक नहीं हैं, उन सर्वथा नित्यैकान्तवादियों के मत में पुण्य-पाप की क्रिया नहीं बनती तथा परलोक गमन नहीं बनता। सुख-दुःख रूप फल प्राप्ति की तो बात ही कहाँ से हो सकती है और न जन्म तथा मोक्ष ही बन सकता है। इसलिए नित्यत्व के एकान्त पक्ष में कौन परीक्षावान् किसलिए आदरवान हो सकता है। अर्थात् नहीं हो सकता है।

सर्वथा नित्यत्वैकान्तवाद का निषेध करने वाले स्वामी समन्तभद्र सर्वथा अनित्यत्वैकान्तवाद का भी उसी रूप में खण्डन करते हैं।

स्याद्वाद सर्वथैकान्तत्यागात्-किवृत्तचिद्विधि ।

सप्तभङ्ग नयापेक्षो हेयाद्वेय-विशेषकः॥ -आप्तमीमांसा १०४

“स्यात्” यह शब्द निपात है और यह सर्वथा एकान्त का त्यागी होने से “कथञ्चित्, कथञ्चन” आदि शब्द के अर्थ का वाची है। जैसे जीव नित्य है, अनित्य भी है। स्याद्वाद सप्तभङ्गनय की अपेक्षा रखता है, अतएव सप्तभगी प्रक्रिया को समझ लेना आवश्यक है।

आचार्य समन्तभद्रस्वामी इस सप्तभंगी प्रक्रिया को पूर्ण रूप से स्पष्ट करने वाले प्रथम आचार्य हैं। हाँ, इनके पूर्णरूप से स्पष्ट करने वाले प्रथम आचार्य हैं। हाँ, इनके पूर्व 'सिया अत्थि दव्वं सिया णत्थि दव्वं' आदि प्रकार से स्याद्वाद और और सप्तभंगी का कथन मात्र प्राप्त होता रहा है। जैसा कि आचार्य कुन्दकुन्द की गाथा स्पष्ट करती है—

**सिय अत्थिणत्थि उहयं अव्वतव्वं पुणो य तत्तिदयं।**

**दव्वं खु सत्तभंगं आदेसवसेण संभवदि॥** —पच्चास्तिकाय १४

अर्थात् द्रव्य आदेशवशात् वस्तुतः स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति, स्यात् अस्ति—नास्ति, अवक्तव्य (स्यात् अस्ति—नास्ति अवक्तव्य, स्यात् अस्ति—नास्ति अवक्तव्य) इस प्रकार सप्तभगवाला पदार्थ होता है।

इसप्रकार का उल्लेख अवश्य प्राप्त होता है किन्तु इसकी निश्चित व्याख्या नित्यैकान्त, अनित्यैकान्त, भावैकान्त, अभावैकान्त है द्वैतैकान्त, अद्वैतैकान्त, नित्यैकान्त, अनित्यैकान्त, अन्यैकान्त—अनन्यैकान्त, अपेक्षैकान्त—अनपेक्षैकान्त, हेत्वैकान्त—अहेत्वैकान्त, विज्ञानैकान्त—बहिरक्षैकान्त, दैवैकान्त—पौरुषैकान्त, पापैकान्त—पुण्यैकान्त, बन्धकारणैकान्त, मोक्षकारणैकान्त जैसे एकान्तवादों की सम्यक् समीक्षा करते हुए उनमें सप्तभंगी (सप्तकोटियों) की योजना द्वारा स्याद्वाद की प्रस्थापना करने वाले आचार्य समन्तभद्र ही हैं। उक्त अनेक एकान्तों में सप्तभंगी का प्रयोग तथा युक्ति के बल पर वस्तु को अनेकान्तात्मक सिद्ध करना वादीभ केसरी समन्तभद्रस्वामी की महत्वपूर्ण उपलब्धि है। इन्होंने प्रत्येक वस्तु में सत्—असत्, उभय और अनुभय इन चार कोटियों को ही नहीं, अपितु सदवक्तव्य, असदवक्तव्य और सदसदवक्तव्य इन तीन कोटियों को मिलाकर सप्तभंग को प्रस्थापित किया है।

सप्तभंगी प्रक्रिया को विस्तार के साथ उदाहरण पूर्वक स्पष्ट करना ही अपेक्षित है। यथा—

**एकस्मिन्नविरोधेन प्रमाण नयवाक्यतः।**

**सदादि कल्पना या च सप्तभंगीति सा मता॥**



एक ही पदार्थ में बिना किसी विरोध के प्रमाण व नय के वाक्य से सत् आदि की कल्पना करना सो सप्तभगी कही गई है।

१. स्यात् अस्ति—कथंचित् या किसी अपेक्षा से द्रव्य है अर्थात् अपने ही द्रव्य, क्षेत्र, काल भावरूप चतुष्टय की अपेक्षा से है।
२. स्यात् नास्ति—कथंचित् या किसी अपेक्षा से द्रव्य नहीं है। अर्थात् पर द्रव्य क्षेत्र, काल, भाव रूप पर—चतुष्टय की अपेक्षा से द्रव्य नहीं है।
३. स्यात् अस्ति—नास्ति—कथंचित् द्रव्य है व नहीं दोनों रूप है। अर्थात् स्वचतुष्टय की अपेक्षा से है पर चतुष्टय की अपेक्षा नहीं है।
४. स्यात् अवक्तव्य—कथंचित् द्रव्य वचनगोचर नहीं है अर्थात् एक समय में यह नहीं कहा जा सकता कि द्रव्य स्वचतुष्टय की अपेक्षा है व पर चतुष्टय की अपेक्षा नहीं है, क्योंकि कहा है—क्रम प्रवृत्तिभारती अर्थात् वाणी क्रम—क्रम से ही बोली जा सकती है।
५. स्यात् अस्ति—अवक्तव्य—कथंचित् द्रव्य है और अवक्तव्य दोनों रूप है अर्थात् स्वद्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा से है परन्तु एक साथ स्वपरद्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा अवक्तव्य है।
६. स्यात् नास्ति—अवक्तव्य—कथंचित् द्रव्य नहीं है और अवक्तव्य दोनों रूप है। (अर्थात् परद्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा नहीं है परन्तु एक साथ स्वपरद्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा अवक्तव्य है।
७. स्यात् अस्ति—नास्ति अवक्तव्य—किसी अपेक्षा से है व नहीं तथा अवक्तव्य तीनों रूप है अर्थात् क्रम से स्वचतुष्टय की अपेक्षा है, पर चतुष्टय की अपेक्षा नहीं है, परन्तु एक साथ स्वपर चतुष्टय की अपेक्षा अवक्तव्य है।

क्या द्रव्य है? क्या द्रव्य नहीं है? क्या द्रव्य दोनों रूप है? क्या द्रव्य अवक्तव्य है? क्या द्रव्य अस्ति वक्तव्य है? क्या द्रव्य नास्ति और अवक्तव्य है? क्या द्रव्य अस्ति नास्ति और अवक्तव्य तीन रूप है? इन प्रश्नों के किए जाने पर सात प्रकार से ही समाधान उत्तर में किया जाता है। यह प्रमाण सप्तभगी का स्वरूप कहा।

एक ही द्रव्य किस तरह सप्तभग रूप होता है? ऐसा प्रश्न होने पर उसका समाधान करते हैं—जैसे देवदत्त नाम का पुरुष एक ही है, वही मुख्य और गौण की अपेक्षा से बहुत प्रकार है सो इस तरह है— वही देवदत्त अपने पुत्र की अपेक्षा पिता कहा जाता है, वही पिता की अपेक्षा पुत्र कहा जाता है, मामा की अपेक्षा भानजा कहा जाता है, वही अपने भानजे की अपेक्षा मामा कहा जाता है, अपनी स्त्री की अपेक्षा पति कहा जाता है, अपनी बहन की अपेक्षा भाई कहा जाता है, अपने शत्रु की अपेक्षा शत्रु कहा जाता है, अपने इष्ट की अपेक्षा मित्र कहा जाता है इत्यादि एक ही द्रव्य मुख्य और गौण की अपेक्षा सप्तभग रूप हो जाता है—इसमें कोई दोष नहीं है, यह सामान्य व्याख्यान है। यदि इससे सूक्ष्म व्याख्यान करे तो द्रव्य में जो सत् एक नित्य आदि स्वभाव है उनमें से एक—एक स्वभाव के वर्णन में सात—सात भग कहने चाहिये। वे इस तरह कि स्यात् अस्ति, स्यात् नास्ति, स्यात् अस्तिनास्ति, स्यात् अवक्तव्य, स्यात् अस्ति अवक्तव्य, स्यात् नास्ति अवक्तव्य इत्यादि या स्यात् नित्य, स्यात् अनित्य, स्यात् नित्यानित्य, स्यात् अवक्तव्य इत्यादि।

ये प्रत्येक के सात भग इसी देवदत्त के समान होंगे।

१. स्यात् पुत्र है अर्थात् अपने पिता की अपेक्षा पुत्र है।
२. स्यात् अपुत्र है अर्थात् अपने पिता के सिवाय अन्य की अपेक्षा पुत्र नहीं है।
३. स्यात् पुत्र अपुत्र है दोनों रूप हैं अर्थात् अपने पिता की अपेक्षा पुत्र है और अन्य की अपेक्षा पुत्र नहीं है।
४. स्यात् अवक्तव्य है अर्थात् एक ही समय भिन्न—भिन्न अपेक्षा से कहे तो यह नहीं कह सकते हैं कि पुत्र अपुत्र दो रूप हैं।
५. स्यात् पुत्र और अवक्तव्य है अर्थात् यह देवदत्त जब अपने पिता की अपेक्षा पुत्र है तब ही एक समय में कहने योग्य न होने से कि पुत्र है या अपुत्र है यह अवक्तव्य भी है।

६ स्यात् अपुत्र अवक्तव्य है अर्थात् जब यह देवदत्त अपने पिता से अन्य की अपेक्षा अपुत्र है तब ही एक समय में कहने योग्य न होने से अवक्तव्य है।

७. स्यात् पुत्र अपुत्र अवक्तव्य है अर्थात् अपने पिता की अपेक्षा पुत्र, पर की अपेक्षा अपुत्र तब ही एक समय में कहने योग्य न होने, से अवक्तव्य है।

इसी तरह सूक्ष्म व्याख्यान की अपेक्षा से सप्तभंगी का कथन जान लेना चाहिए। स्यात् द्रव्य है इत्यादि ऐसा पढ़ने से प्रमाण सप्तभंगी जानी जाती है। क्योंकि स्यात् अस्ति यह वचन सकल वस्तु को ग्रहण करने वाला है, इसलिए प्रमाण वाक्य है—‘स्यात् अस्ति एव द्रव्यम्’ ऐसा वचन वस्तु के एक देश को अर्थात् उसके मात्र अस्तित्व स्वभाव को ग्रहण करने वाला है। इससे नय वाक्य है, क्योंकि कहा है—“सकलादेशः प्रमाणधीनो विकलादेशो नयाधीन” इति अर्थात् वस्तु सर्व को कहने वाला वचन प्रमाण के अधीन है और उसी के एक अंश को कहने वाला वचन नय के अधीन है।

स्याद्वाद का उद्गम अनेकान्त वस्तु है। तत्स्वरूप वस्तु के यथार्थ ग्रहण के लिए अनेकान्त दृष्टि है। स्याद्वाद उस दृष्टि को वाणी द्वारा व्यक्त करने की पद्धति है। वह निमित्तभेद या अपेक्षाभेद से निश्चित विरोधी धर्मयुगलो का विरोध मिटाने वाला है। जो वस्तु सत् है वही असत् है। किन्तु जिस रूप से सत् है उसी रूप से असत् नहीं है स्वरूप की दृष्टि से सत् है और पर रूप की दृष्टि से असत्। दो निश्चय दृष्टि बिन्दुओं के आधार पर वस्तु तत्त्व का प्रतिपादन करने वाला वाक्य संशयरूप हो नहीं सकता। स्याद्वाद को अपेक्षावाद या कथचिद्वाद भी कहा जा सकता है। यह सत्य है कि स्याद्वाद की नींव अपेक्षा है। अपेक्षा कहाँ होती है? जहाँ वास्तविक एकता और ऊपर से विरोध दिखलाई पड़ता हो। विरोध वहाँ होता है जहाँ निश्चय होता है, किन्तु अपेक्षा के साथ विरोध के लिए अवकाश नहीं होता है।

अपेक्षा को ध्यान में न रखने वाले स्यात् शब्द के अर्थ को ठीक से समझ भी नहीं सके और उन्होंने स्यात् का अर्थ संशय, संभावना आदि समझकर

स्याद्वाद को सशयवाद या संभावनाववाद तक कह दिया जो जैनशासन के लिए तो अहितकारी है ही, साथ उनके अल्पज्ञान का सूचक भी है।

स्याद्वाद को सम्यक् प्रकार से जानने के लिए समन्तभद्राचार्य प्रणीत स्तोत्र साहित्य में पैठ बनाना होगी। स्यात् शब्द मूलतः तिङन्त प्रतिरूपक निपात (अव्यय) है। यह पद अनेकान्त का द्योतन करता है। 'स्यादस्ति पटः' इस वाक्य में अस्ति पद वस्तु के अस्तित्व धर्म का वाचक है और 'स्यात्' पद उसमें रहने वाले नास्तित्व आदि शेष धर्मों का द्योतन करता है। इसी अभिप्राय को ध्यान में रखकर आचार्य समन्तभद्र स्वामी ने कहा है—

**वाक्येष्वनेकान्तद्योती गम्यं प्रति विशेषणम्।**

**स्यान्निपातोऽर्थ योगित्वात्तव केवलिनामपि॥** —आप्तमीमांसा १०३

अर्थात् हे भगवन! आपके मत में 'स्यात्'—शब्द अर्थ के साथ सम्बद्ध होने के कारण 'स्यादस्ति घटः' इत्यादि वाक्यों में अनेकान्त का द्योतन होता है और गम्य अर्थ का विशेषण होता है। स्यात् शब्द निपात है तथा केवलियों और श्रुत केवलियों को भी अभिमत है।

स्यात् पद एकान्त के परित्याग पूर्वक कथंचित् अर्थ में प्रयुक्त है। आचार्य अकलक देव ने 'अनेकान्तात्मकार्थं कथनं स्याद्वादः' अनेकान्तात्मक अर्थ के कथन का नाम स्याद्वाद है। आचार्य अमृतचन्द्र ने कहा है कि कथञ्चित् के अर्थ में 'स्यात्' निपात शब्द का प्रयोग होता है। जिससे एकान्त का खण्डन और अनेकान्त का मण्डन होता है। स्याद्वाद मञ्जरीकार श्री मल्लिषेण भी लिखते हैं—'स्यादित्यव्ययमनेकान्तताद्योतकं ततः स्याद्वादः अनेकान्तवादः नित्यानित्याद्यनेकधर्मशबलैक वस्त्वभ्युपगम इति यावत्' अर्थात् स्यात् यह अव्यय पद अनेकान्त का द्योतक है। इसलिए नित्य अनित्य आदि अनेक धर्मरूप एक वस्तु का कथन स्याद्वाद या अनेकान्तवाद है।

यह इतना व्यापक सिद्धान्त है कि जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में इसका प्रयोग दिखलायी पड़ता है—जैसे आधुनिकविज्ञान, राष्ट्रीय, लोक-व्यवहार, साम्प्रदायिकता के निराकरण, दैनिक जीवन अहिंसा लोक आदि। इन विषयों में विविध की चर्चा अन्य आलेखों में भी आयेगी यहाँ कुछ का संकेत मात्र किया जा रहा है।

आधुनिक अनेक वस्तुओं के आविष्कार में अपेक्षावाद या स्याद्वाद की रीति से ही वस्तुतत्त्वों का परीक्षण होता है, प्रयोग होता है, आविष्कार होता है। अतः स्याद्वाद भौतिक आविष्कारों का भी एक प्रबल माध्यम है।

स्याद्वाद को जैन दर्शन में लोक व्यवहार का नेता कहा गया है जो निम्न उद्धरण से सष्ट है—

**जेण विणा लोगस्सति ववहारो सव्वहान निव्वडई।**

**तस्स भुवणेक्क गुरु णो णमो अणेगंत वायस्स॥** —सन्मति तर्क ३/६८

वस्तुतः यह सिद्धान्त सुव्यवस्थित और लोकमान्य है। यह अनन्त धर्मात्मक वस्तु की विभिन्न दृष्टिकोणों से व्यवस्था करता है तथा उस व्यवस्था में किसी भी प्रमाण से बाधा नहीं आती है, क्योंकि प्रत्येक वस्तु में विधि और निषेध, सामान्य और विशेष द्रव्य और पर्याय आदि प्रकार से दो मर्यादाएँ पाई जाती हैं। इन्हीं दो मर्यादाओं के कारण वस्तु अर्थ क्रियाकारी होती है। वस्तु की अर्थ क्रियाकारिता में ही सार्थकता है।

आचार्य समन्तभद्र स्वामी का पूरा स्तोत्र साहित्य स्याद्वाद सिद्धान्त का उद्भावक है। उनकी समग्र प्रस्तुति आलेख के माध्यम से प्रस्तुत करना असंभव है, किन्तु संक्षिप्त में निदर्शन कर प्रस्तुत किया गया है। यह भी निश्चित है कि स्याद्वाद वस्तु तत्त्व के निरूपण की तर्कसंगत और विज्ञान सम्मत प्रक्रिया है। इसमें सन्देह या संशय के लिए अवकाश नहीं है। निश्चित अपेक्षा से निश्चित धर्म का प्रतिपादन करने वाला सर्वश्रेष्ठ सिद्धान्त है।

**प्राध्यापक दि. जैन कालिज बड़ौत**

## जैन धर्म और आयुर्वेद

राजकुमार जैन

आयुर्वेद शास्त्र चूँकि परोपकारी शास्त्र है, अतः जैन धर्म के अन्तर्गत वह उपादेय है। यही कारण है कि धर्म-दर्शन-आचार-नीति शास्त्र-ज्योतिष आदि अन्यान्य विद्याओं की भाँति वैद्यक विद्या भी जैन धर्म के अन्तर्गत प्रतिपादित है। सर्वज्ञ वीतराग जिनेन्द्र देव द्वारा जिस प्रकार अन्य विद्याओं का कथन किया गया है उसी प्रकार आयुर्वेद विद्या का कथन भी सांगोपांग रूप से विस्तार पूर्वक किया गया है। अपने लोकोपकारी स्वरूप के कारण आयुर्वेद शास्त्र की व्यापकता इतनी अधिक रही कि वह शाश्वत रूप से विद्यमान है। सर्वज्ञ वीतराग की वाणी द्वारा मुखरित होने के कारण अनेक प्रभावी जैनाचार्यों ने इसे अपनाया और गहन रूप से उसके गूढ़तम तत्वों का अध्ययन किया। जैन धर्म के ऐसे अनेक आचार्यों की एक लम्बी परम्परा प्राप्त होती है जिन्होंने अपने प्रखर पाण्डित्य के अधीन आयुर्वेद शास्त्र को भी समाविष्ट किया। इसका एक प्रमाण तो यही है जिन आचार्यों ने सर्वज्ञ वाणी का मथन कर आयुर्वेदामृत को निकाला उसे उन्होंने अपनी महिमामयी लेखनी के द्वारा लिपिबद्ध कर जगत्हितार्थ प्रसारित किया। उन आचार्यों द्वारा लिखित आयुर्वेद विषयक ऐसी अनेक कृतियों का उल्लेख अन्यान्य ग्रंथों में मिलता है। इससे इस तथ्य की तो पुष्टि होती है कि जैन धर्म में अन्य विद्याओं की भाँति आयुर्वेद का भी महत्वपूर्ण स्थान है।

यहाँ इस तथ्य को ध्यान में रखना आवश्यक है कि धर्म और दर्शनशास्त्र ने जिस प्रकार जैन संस्कृति के स्वरूप को अक्षुण्ण बनाया है, आचारशास्त्र और नीतिशास्त्र ने जिस प्रकार जैन संस्कृति की उपयोगिता को उद्भासित

किया है उसी प्रकार आयुर्वेद शास्त्र ने स्वास्थ्य प्रतिपादक सिद्धान्तों एवं संयमपूर्वक आहार चर्या आदि के द्वारा जैन धर्म और संस्कृति को व्यापक तथा लोकोपयोगी बनाने में अपना अपूर्व योगदान किया है। सद्वृत्त का आचरण तथा आहारगत संयम का परिपालन मनुष्य को आत्म कल्याण के सोपान पर आरुढ़ करता है। जैन धर्म में भी आत्म कल्याण हेतु प्रवृत्ति का निर्देश दिया गया है। अतः लक्ष्य साधन में समानता की स्थिति एक महत्वपूर्ण तथ्य है। इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि जैन संस्कृति के लोकोपकारी स्वरूप निर्माण में अन्य विधाओं और कलाओं का जो योगदान रहा है वही योगदान आयुर्वेद शास्त्र का भी समझना चाहिये। आयुर्वेद शास्त्र में कुछ विशेषताएँ तो ऐसी हैं जो अन्य शास्त्रों में बिल्कुल भी नहीं हैं। मनुष्य के दैनिक जीवन में आचरित अनेक बातें ऐसी हैं जिनके नियम और उपयोगी सिद्धान्त आयुर्वेद शास्त्र में वर्णित हैं। गर्भ धारण से लेकर मरणपर्यन्त की विभिन्न स्थितियों का उल्लेख एवं वर्णन आयुर्वेद शास्त्र में मिलता है। इसीलिए इसे जीवन-विज्ञान कहा जाता है। मानव जीवन के साथ निकटता एवं तादात्म्य भाव इस शास्त्र की मौलिक विशेषता है। जैन धर्म के परिप्रेक्ष्य में यह उपयोगी एवं महत्वपूर्ण है। आयुर्वेद की परिधि में आने वाली ऐसी अनेक बातें हैं जो धर्म की दृष्टि से उपयोगी हैं। इसी प्रकार जैन धर्म की अनेक ऐसी बातें हैं जो आयुर्वेद की दृष्टि से भी उतनी ही महत्वपूर्ण हैं जितनी धार्मिक दृष्टि से हैं।

इस संदर्भ में 'उपवास' को ही लिया जाए। आत्म-कल्याण की दृष्टि से जैनधर्म में इस प्रक्रिया को अति महत्वपूर्ण माना गया है। क्योंकि उपवास के द्वारा जहाँ आहारगत संयम का पालन होता है वहाँ अन्तःकरण में उत्पन्न भावो एवं परिणामों पर उसका पर्याप्त प्रभाव पड़ता है। उधर आयुर्वेद शास्त्र में भी 'उपवास' की अतिशय महत्ता स्वीकार की गई है। इसका कारण यह है कि उपवास के द्वारा जिह्वा की लम्पटता, रसों की लोलुपता तथा अति-भक्षण आदि अहितकारी प्रवृत्तियों पर अंकुश लगता है और उदर शुद्धि के साथ-साथ उदरगत क्रियाओं को विश्राम मिलता है। रोगों का मूल उदर विकार माना गया है जो आहार की अनियमितता और आहार सबधी नियमों के उल्लंघन से होता है। उपवास के द्वारा दूषित, मलिन, विकृत, अहित, परस्पर विरुद्ध तथा

अशुद्ध आहार से तो शरीर की रक्षा होती ही है, उदर में संचित दोषों और विकारों का शमन भी होता है। उपवास के द्वारा शारीरिक आरोग्य सम्पादन के साथ-साथ आत्मा को बल और अन्तःकरण को निर्मलता प्राप्त होती है।

उपवास को आयुर्वेद में 'लंघन' कहा जाता है। अनेक रोगों के शमनार्थ लंघन की उपयोगिता सुविदित है। ज्वर में सर्वप्रथम लंघन का निर्देश दिया गया है। अजीर्ण, अतिसार, आमालिसार, आमवात तथा श्लेष्माजनित विभिन्न विकारों में लंघन का स्पष्ट निर्देश दिया गया है। विभिन्न रोगों में लंघन का निर्देश यद्यपि स्पष्टतः विकारोपशमन के लिये किया गया है और उपवास के साथ उसका कोई तादात्म्य भाव नहीं है, तथापि दोनों की प्रकृति एक समान होने से दोनों में निकटता तो है ही। इसके अतिरिक्त लंघन के द्वारा जब विकाराभिनिवृत्ति होती है तो उस प्रकृति स्थापन एवं शुद्धिकरण की प्रक्रिया का पर्याप्त प्रभाव मानसिक स्थिति पर पड़ता है और मन में विकारों के प्राबल्य में निश्चित रूप से कमी होती है। उपवास का प्रयोजन भी अन्तःकरण की शुद्धि करना है। लंघन के पीछे यद्यपि धार्मिक प्रवृत्ति या आध्यात्मिक भाव नहीं होता है, तथापि विवेक एवं नियमानुसार उसका भी आचरण किया जाय तो विकारोपशमन के साथ-साथ उपवास का फल भी अर्जित किया जा सकता है। उपवास के द्वारा तो निश्चय ही आध्यात्मिक रूप से पुण्य फल की उपलब्धि के साथ-साथ शारीरिक व मानसिक स्वस्थता प्राप्त होती है। इसके अतिरिक्त एक तथ्य यह भी है कि लंघन के द्वारा आरोग्य लाभ होता है जो व्यवहारज स्वास्थ्य कहलाता है। यह व्यवहारज स्वास्थ्य पारमार्थिक स्वास्थ्य की लब्धि में सहायक साधन है, अतः आध्यात्मिक निःश्रेयस् की दृष्टि से लंघन भी एक उपयोगी एवं महत्वपूर्ण साधन है।

आध्यात्मिक अभ्युन्नति, आत्मकल्याण तथा अन्तःकरण की शुद्धि की दृष्टि से जैनधर्म में दसलक्षण धर्मों का विशेष महत्व है। दस लक्षण धर्मों में त्याग धर्म को अन्तःकरण की शुद्धि तथा आत्म कल्याण हेतु विशेष उपयोगी एवं महत्वपूर्ण निरूपित किया गया है। उत्तम त्याग धर्म के अन्तर्गत गृहस्थजनों के लिए चार प्रकार का दान बतलाया गया है। जिसमें एक औषधि दान भी है। जैन धर्म में अन्य दानों की भांति औषध दान की महिमा भी बतलाई गई।



है। औषध दान के द्वारा दानकर्ता को पुण्य का संचय तो होता ही है, औषध दान का लाभ लेने वाला व्यक्ति आरोग्य लाभ करता है। औषध का समावेश चिकित्सा के अन्तर्गत है और चिकित्सा का सर्वांगपूर्ण विवेचन आयुर्वेद शास्त्र में निहित है। यही कारण है कि जैन समाज द्वारा स्थान-स्थान पर जैन धर्मार्थ दातव्य औषधालय खोले गए हैं जो केवल समाज के दान से ही चलते हैं और प्रतिदिन असंख्य आर्तजन उनसे लाभ उठाते हैं। यह परम्परा समाज में कई वर्षों से चली आ रही है। अतः यह निसन्देह रूप से कहा जा सकता है कि जैन धर्म का आयुर्वेद से निकट सम्बन्ध है।

जैन धर्म के अनुसार मनुष्य के शरीर में रोगोद्भव अशुभकर्म के उदय से होता है। मनुष्य के द्वारा पूर्वजन्म में किए गए पाप कर्म का उदय जब इस जन्म में फलित होता है तो अन्यान्य कष्टों के अलावा रोगोत्पत्ति रूप कष्ट भी उसे होता है। उसका निवारण तब तक सम्भव नहीं है जब तक उस अशुभ कर्म का परिपाक होकर उसका क्षय नहीं हो जाता। धर्माचरण से पाप का शमन होता है, अतः पापकर्मजनित रोग का शमन धर्म सेवन से ही सम्भव है। यही भाव जैनधर्म में निम्न प्रकार से प्रतिपादित है —

**सर्वात्मना धर्मपरो नरः स्यात्तमाशु सर्वं समुपैति सौख्यम्।  
पापोदयात्ते प्रभवन्ति रोगा धर्माच्च पापाः प्रतिपक्षभावात्॥  
नश्यन्ति, सर्वे प्रतिपक्षयोगाद्विनाशमायान्ति किमत्र चित्रम्।**

—कल्याण कारक ७/२९

अर्थात् जो मनुष्य सर्वप्रकार से धर्मपरायण रहता है उसे शीघ्र ही सभी प्रकार के सुख प्राप्त होते हैं। पाप के उदय से विविध रोग उत्पन्न होते हैं तथा पाप और धर्म में परस्पर प्रतिपक्ष (विरोधी) भाव होने से धर्म से पाप का नाश होता है, अतः धर्म के प्रभाव से पाप जनित रोग का नाश होता है। प्रतिपक्ष की प्रबलता होने से (धर्म के प्रभाव से) यदि रोग समूह विनाश को प्राप्त होते हैं तो इसमें आश्चर्य की क्या बात है?

धर्म के प्रभाव से पाप रूप रोग का जो विनाश होता है उसमें धर्म तो वस्तुतः आभ्यन्तर कारण होता है और बाह्य कारण विविध औषधोपचार होता

है। बाह्य कारण के रूप में प्रयुक्त औषधोपचार को ही चिकित्सा कहा जाता है, जबकि आभ्यन्तर कारण के रूप में सेवित धर्म को धर्माचरण ही माना जाता है। किन्तु चिकित्सा के अन्तर्गत धर्म का भी उल्लेख होने से उसे सात्विक चिकित्सा के रूप में स्वीकार किया गया है। रोगापशमनार्थ बाह्य और आभ्यन्तर चिकित्सा के रूप में धर्म आदि की कारणता निम्न प्रकार से बतलाई गई है—

**धर्मस्तथाभ्यन्तरकारणं स्याद्रोगप्रशान्त्यै सहकारी पूरम्।**

**बाह्यं विधानं प्रतिपद्यतेऽत्र चिकित्सितं सर्वमिहोभयात्म॥**

—कल्याण कारक ७/३०

अर्थात् रोगों की शान्ति के लिए धर्म आभ्यन्तर कारण होता है, जबकि बाह्य चिकित्सा सहकारी पूरक कारण होता है। अतः सम्पूर्ण चिकित्सा बाह्य और आभ्यन्तर भेद से दो प्रकार की होती है।

चिकित्सा कर्म के द्वारा लोगों के व्याधिजनित कष्ट का निवारण ही नहीं होता है, अपितु कई बार भीषण दुःसाध्य व्याधि से मुक्त हो जाने के कारण जीवनदान भी प्राप्त होता है। ऐसे अनेक उदाहरण देखे गए हैं जिनसे ज्ञात होता है कि कई व्यक्ति अपनी व्याधि की भीषणता एवं जीर्णता के कारण अपने जीवन से निराश हो गए थे, जिन्हें अपना जीवन बचने की कोई आशा नहीं थी उन्हें समुचित चिकित्सोपचार द्वारा रोग से छुटकारा मिला तो उन्होंने अनुभव किया कि उन्हें जीवनदान ही नहीं मिला, अपितु नवीन जीवन प्राप्त हुआ। इस प्रकार चिकित्सा के द्वारा लोगों को स्वास्थ्य लाभ पहुँचाकर जीवन निर्वाह का अवसर प्रदान करना अतिशय पुण्य का कार्य है। किन्तु इसमें एक महत्वपूर्ण बात यह है कि जो चिकित्सा की जाती है उसके मूल में परोपकार और निस्वार्थ की भावना कितनी है? इस पर पुण्य की मात्रा निर्भर है। क्योंकि धन के लोभ से स्वार्थवश किया गया चिकित्सा कार्य पुण्य के हेतु नहीं माना जा सकता। धनलिप्सा के कारण वह लोभवृत्ति एवं परिग्रह वृत्ति का परिचायक है। ये दोनों ही भाव अशुभ कर्म के बन्ध का कारण माने गए हैं। अतः ऐसी स्थिति में वह परलोक के सुख का कारण कैसे बन सकती है? चिकित्साकार्य वस्तुतः अत्यन्त पवित्र कार्य है और वह परहित की भावना से

प्रेरित होकर ही किया जाना चाहिये। तब ही वह धर्माचरण माना जा सकता है और तब ही उसके द्वारा पापों (अशुभ कर्मों) का नाश एवं धर्म की अभिवृद्धि होकर आत्मा के कल्याण का मार्ग प्रशस्त होता है।

पापों का विनाशक होने के कारण जैनाचार्यों ने चिकित्सा को उभयलोक का साधन निरूपित किया है। चिकित्सा कार्य भी एक प्रकार की साधना है, जिसमें सफल होने पर रोगी को कष्ट से मुक्ति और चिकित्सक को यश और धन के साथ-साथ पुण्य फल की प्राप्ति होती है। श्री उग्रादित्याचार्य ने चिकित्सा कर्म की प्रशंसा करते हुए लिखा है -

**चिकित्सितं पापविनाशनार्थं चिकित्सितं धर्मविवृद्धये च।**

**चिकित्सितं चोभयलोकसाधनं चिकित्सितान्नास्ति परं तपश्च॥**

—कल्याण कारक २/३२

अर्थात् रोगियों की चिकित्सा पापों का विनाश करने के लिए तथा धर्म की अभिवृद्धि करने के लिए की जानी चाहिये। चिकित्सा के द्वारा उभय लोक (यह लोक और परलोक दोनों) का साधन होता है। अतः चिकित्सा से अधिक श्रेष्ठ कोई और तप नहीं है।

चिकित्सा का उद्देश्य मुख्यतः परहित की भावना होना चाहिये। इस प्रकार की भावना वैद्य के पूर्वोपार्जित कर्मों का क्षय करने में कारण होती है। अन्य किसी प्रकार के स्वार्थ भाव से प्रेरित होकर किया गया चिकित्सा कर्म आयुर्वेदशास्त्र के उच्चादर्शों से सर्वथा विपरीत है। चिकित्सा के उच्चतम आदर्शमय उद्देश्य के पीछे निम्न प्रकार का स्वार्थ भाव सर्वथा गृहित बतलाया गया है -

**तस्माच्चिकित्सा न च काममोहान्न चार्थलाभान्न च मित्ररागात्।**

**न शत्रुरोषान्न च बंधुबुद्ध्या न चान्य इत्यन्यमनोविकारात्॥**

**न चैव सत्कारनिमित्ततो वा न चात्मनः सद्यशसे विधेयम्।**

**कारुण्यबुद्ध्या परलोकहेतौ कर्मक्षयार्थं विदधीत विद्वान्॥**

—कल्याण कारक ७/३३-३४

इसलिए वैद्य के लिए उचित है कि उसे काम और मोह के वशीभूत होकर, अर्थ (धर्म) के लोभ से, मित्र के प्रति अनुराग भाव से, शत्रु के प्रतिरोध (क्रोध) भाव से, बंधुबुद्धि (ममत्वभाव) से तथा इसी प्रकार के अन्य मनोविकार से प्रेरित होकर अथवा अपने सत्कार के निमित्त या अपने यश अर्जन के लिए चिकित्सा नहीं करना चाहिये। विद्वान् वैद्य कारुण्य बुद्धि (रोगियों के प्रति दया भाव) से परलोक साधन के लिए तथा अपने पूर्वोपार्जित कर्मों का क्षय करने के लिए चिकित्सा कार्य करें।

जिन शासन में ऐसी भी क्रियाविधि उपादेय मानी गई है जो कर्म क्षय करने में साधनभूत हो। अन्य शुभकर्म भी आचरणीय बतलाए गए हैं, किन्तु उनसे मात्र शुभ कर्म का बंध होकर पुण्य का संचय होता है और उससे परलोक में सुखप्राप्ति होती है उससे कर्मों का क्षय नहीं होने से बन्धन से मुक्ति या आत्म कल्याण नहीं होता है। चिकित्सा कार्य में यदि कारुण्य भाव निहित हो तो उससे कर्म क्षय होता है ऐसा विद्वानो का अभिमत है, जैसा कि उपर्युक्त वचन से सुस्पष्ट है।

कोई भी वैद्य अपने उच्चादर्श, चिकित्सा कार्य में नैपुण्य, शास्त्रीय ज्ञान की गभीरता, मानवीय गुणों की सम्पन्नता, निस्वार्थ सेवाभाव आदि विशिष्ट गुणों से ही समाज में विशिष्ट एवं महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त करता है। यही उसकी स्वयं की प्रतिष्ठा, उसके व्यवसाय की प्रतिष्ठा और समष्टिरूपेण देश की प्रतिष्ठा के लिए आवश्यक है। वैद्यत्व की सार्थकता भी वस्तुतः इसी में निहित है। जिसका वैद्यत्व एवं वैद्यक व्यवसाय परोपकार की पवित्र भावना से प्रेरित न हो उसका वैद्य होना ही निरर्थक है। क्योंकि वैद्य का उच्चादर्श रोगी को भीषण व्याधि से मुक्त कराकर उसे आरोग्य लाभ प्रदान करना है। महर्षि अग्निवेश ने भी इसी तथ्य का प्रतिपादन किया है —

**दारुणैः कृष्यमाणानां गदैर्वैवस्वताक्षयम्।**

**छित्वा वैवस्वतान् पाशान् जीवितं यः प्रयच्छति॥**

**धमार्थदातासदृशस्तस्य नेहोपलभ्यते।**

**न हि जीवितदानाद्धि दानमन्यद्विशिष्यते॥**

अर्थात् भयंकर रोगों द्वारा यमपुरी की ओर बलात् ले जाते हुए प्राणियों के प्राण को जो वैद्य यमराज के पाशों को काटकर बचा लेता है उसके समान धर्म-अर्थ को देने वाला इस जगत् में दूसरा कोई नहीं पाया जाता है। क्योंकि जीवनदान से बढ़कर कोई दूसरा दान नहीं है। अर्थात् सभी प्रकार के दानों में जीवन (प्राण) का दान करना (बचाना) सबसे बड़ा दान बतलाया गया है। जैनधर्म में प्राणदान को अभयदान की संज्ञा दी गई है। वैद्य के द्वारा चूँकि रोगी को जीवन दान मिलता है, इसीलिए ससार में धर्म और अर्थ को देने वाला सबसे बड़ा वैद्य ही है।

आयुर्वेद शास्त्र के प्रस्तुत उद्धरण से स्पष्ट है कि आयुर्वेद में जीवनदान को कितना विशिष्ट माना गया है। उसके अनुसार जीवनदान से बढ़कर कोई दूसरा दान नहीं है। जीवनदान में जहाँ परहित का भाव निहित है वहाँ वैद्य का उच्चतम आदर्श भी प्रतिबिम्बित होता है। दूसरों के प्राणों की रक्षा करना जैन सस्कृति का मूल है, क्योंकि इसी में लोक कल्याण की उत्कृष्ट भावना निहित है। इस दृष्टि से जैनधर्म और आयुर्वेद की निकटता सुस्पष्ट है। परहित की पावन-भावना से प्रेरित होने के कारण इस आयुर्वेद शास्त्र में जहाँ दूसरों की प्राण रक्षा को विशेष महत्व दिया गया है वहाँ अजीविका के साधन के रूप में इसे अपनाए जाने का पूर्ण निषेध किया गया है। वर्तमान समय में यद्यपि आयुर्वेद का अध्ययन और अध्यापन पूर्णतः स्वार्थ प्रेरित होकर आजीविका के निमित्त से किया जाता है। अब तो यह आजीविका के साधन के अतिरिक्त पूर्णतः व्यापारिक रूप को धारण कर चुका है जो आयुर्वेद चिकित्सा के उच्चादर्शों के सर्वथा प्रतिकूल है। महर्षि चरक ने आयुर्वेद चिकित्सा के जो उच्चादर्श प्रतिपादित किए हैं वे उभय लोक हितकारी होने से निश्चय ही अनुकरणीय हैं और जैनधर्म की दृष्टि से अनुशसित हैं। उन आदर्शों में प्राणिमात्र के प्रति दया का भाव प्रदर्शित करते हुए नि स्वार्थ भाव से चिकित्सा करने की प्रेरणा दी गई है। यथा -

**धर्मार्थ नार्थकामार्थमायुर्वेदो महर्षिभिः।**

**प्रकाशितो धर्मपरैरिच्छद्भिः स्थानमक्षरम्॥**

नार्थार्थं नापि कामर्थमथ भूतदयां प्रति।  
वर्तते यश्चिकित्सायां स सर्वमतिवर्तते॥  
कुर्वते ये तु वृत्यर्थं चिकित्सापण्यविक्रयम्।  
ते हित्वा कांचनं राशिं पांशुराशिमुपासते॥

—चरक संहिता, चिकित्सा स्थान १/३/५७-५९

अर्थात् धर्म मे तत्पर रहने वाले, अक्षर स्थान (ब्रह्मप्राप्ति) की इच्छा रखने वाले महर्षियों के द्वारा धर्म के लिए आयुर्वेद का प्रकाशन किया गया। (उपदेश दिया गया) अतः चिकित्सा करते हुए जो वैद्य अर्थ (धन) और काम (अपने विशिष्ट मनोरथ) को ध्यान में न रखते हुए केवल प्राणियों पर दया भाव पूर्वक चिकित्सा में तत्पर होता है वह चिकित्सा के क्षेत्र में सर्वश्रेष्ठता को प्राप्त करता है। अर्थात् वह सर्वश्रेष्ठ चिकित्सक कहलाता है। जो चिकित्सक मात्र अपनी जीविका के लिए उस चिकित्सा को व्यवसाय बनाकर उसे बाजार में बेचते है वे स्वर्णराशि को छोड़कर धूलि राशि को एकत्र करते है।

आयुर्वेद शास्त्र में भूतदया (प्राणिमात्र के प्रति दया) को सर्वोपरि माना गया है। उसी मे सम्पूर्ण चिकित्सा की सफलता एव सार्थकता निहित है। जैनधर्म मे भी प्राणिमात्र के प्रति दयाभाव को सर्वोपरि महत्व दिया गया है। अतः दोनों मे उद्देश्य साम्य का भाव स्पष्टतः लक्षित होता है। भूतदया को आयुर्वेद मे निम्न प्रकार से परम धर्म माना गया है —

परोभूतदया धर्म इति मत्वा चिकित्सा।  
वर्ततेः य सः सिद्धार्थः सुखमत्यन्तमश्नुते॥

—चरकसंहिता, चिकित्सा स्थान १/४/६५

अर्थात् प्राणियो पर दया करना उत्तम धर्म है—ऐसा मानकर चिकित्सा मे जो प्रवृत्त होता है वह सफल मनोरथ अत्यन्त (अत्यधिक) सुख को प्राप्त करता है।

इसी प्रकार का भाव आयुर्वेद मे अन्यत्र भी प्रतिपादित है जो दृष्टव्य है—

मैत्री कारुण्यमार्तेषु शक्ये प्रीतिरुपेक्षणम्।  
प्रकृतिस्थेषु भूतेषु वैद्यवृत्तिश्चतुर्विधा॥

—चरकसंहिता, सूत्रस्थान ९/२६

अर्थात् प्राणिमात्र के प्रति मित्रता भाव रखना, रोगी व्यक्तियों में करुणा का भाव, साध्य रोगों में प्रेमपूर्वक चिकित्सा करने की भावना और असाध्य रोग या रोगी में उपेक्षावृत्ति, वैद्य में ये चार वृत्तियाँ होना चाहिये।

उपर्युक्त उद्घरणों से स्पष्ट है कि आयुर्वेद में किस प्रकार प्राणियों के कल्याण के प्रति स्थान-स्थान पर वैद्यों को निर्देश दिया गया है। मानव जीवन की सार्थकता का प्रतिपादन जिस सहज भावपूर्वक किया गया है उससे आयुर्वेद की आध्यत्मिकता का आभास सहज ही हो जाता है। जैन धर्म में इन्हीं मूल्यों की स्थापना पूर्णतः शुद्धरूपेण आध्यात्मिक धरातल पर की गई है और भौतिक द्रव्यों के प्रति राग-द्वेष भाव के समूल नाश का उद्घोष किया गया है। अतः यह मानना समयोचित एवं युक्ति युक्त होगा कि आदर्श साम्य के कारण तथा कतिपय महत्वपूर्ण आयुर्वेदीय सिद्धान्तों को जैन धर्म एवं सस्कृति का समर्थन होने के कारण ज्योतिष, कला आदि विद्याओं की भांति जैनधर्म में आयुर्वेद का महत्वपूर्ण स्थान है। यद्यपि आयुर्वेद का अपना क्षेत्र और सीमाएं सर्वथा अलग एवं भिन्न हैं, तथापि कई बातों में समानता होने से साहित्य निर्माण के क्षेत्र में अनेक जैनाचार्यों ने आयुर्वेद को अपनाया और जैन धर्माचरणपूर्वक धर्म की व्यापक परिधि में आयुर्वेद के अनेक महत्वपूर्ण ग्रंथ रत्नों का निर्माण किया। इससे धर्म की अभिवृद्धि तो हुई ही, आयुर्वेद जगत् का भी उद्धार हुआ।

११२ए, ब्लाक-सी, पाकेट-सी,  
शालीमार बाग, दिल्ली-५२

## एस.एस.एल. जैन महाविद्यालय संग्रहालय में संरक्षित जैन प्रतिमाएं

नरेशकुमार पाठक

एस एस एल जैन स्नाकोत्तर महाविद्यालय के संग्रहालय में संग्रहीत प्रतिमाएं मूलतः बेसनगर, विदिशा शहर एवं उसके आस-पास के क्षेत्र से संग्रहीत की गई है जो वर्तमान में महाविद्यालय के एक कक्ष में प्रदर्शित हैं। संग्रह में हिन्दू एवं जैन धर्म से सम्बन्धित कलाकृतियों का संग्रह उल्लेखनीय है। इसके अतिरिक्त अभिलेख एवं अभिलेखित स्मारक स्तम्भ भी सुरक्षित हैं। मध्यकालीन बलुआ पत्थर पर निर्मित १७ जैन प्रतिमाएं संग्रहीत की गई है जिनका विवरण इस प्रकार है -

### पार्श्वनाथ

तेईसवें तीर्थंकर भगवानपार्श्वनाथ कायोत्सर्ग मुद्रा में शिल्पाकित है। तीर्थंकर का सिर अलग है जिस पर कुन्तलित केशराशि का आलेखन है। पीछे की सर्पफण नागमौलि टूट चुकी है। वक्ष पर श्रीवत्स का प्रतीक है। तीर्थंकर के दाईं ओर सौधर्मेन्द्र और बाईं ओर ईशानेन्द्र चँवर लिये हुए खड़े हैं। पादपीठ पर दाईं ओर यक्षणी पद्मावती और बाईं ओर यक्ष धरणेन्द्र का अंकन है। परिकर में दो जिन प्रतिमाओं को अंकित किया गया है। अलंकरण उच्चस्तरीय है।

### लाञ्छनविहीन तीर्थंकर प्रतिमाएं -

संग्रहालय में लाञ्छनविहीन तीर्थंकर की चार पद्मासन एवं एक कायोत्सर्ग



मुद्रा में निर्मित प्रतिमाएं सरक्षित हैं। प्रथम पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में निर्मित तीर्थंकर प्रतिमा का सिर आंशिक रूप से खण्डित है, वक्ष पर श्रीवत्स प्रतीक का आलेखन है।

दूसरी पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में शिल्पांकित तीर्थंकर का सिर भग्न है। वक्ष स्थल पर श्रीवत्स प्रतीक का अंकन आकर्षक है।

तीसरी पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में बैठे हुए तीर्थंकर के सिर पर कुन्तलित केशराशि व कर्ण चापो का आलेखन है। दोनों पार्श्व में कायोत्सर्ग मुद्रा में जिन प्रतिमाओं को अंकन किया गया है।

चौथी पद्मासन की ध्यानस्थ मुद्रा में बैठी हुई तीर्थंकर प्रतिमा के सिर पर कुन्तलित केशराशि एवं वक्षस्थल पर श्रीवत्स प्रतीक चिह्न का आलेखन है। दोनों पार्श्व में एक-एक कायोत्सर्ग मुद्रा में जिन प्रतिमा अंकित हैं। वितान में एक अन्य प्रतिमा शिल्पांकन है।

कायोत्सर्ग मुद्रा में शिल्पांकित तीर्थंकर का पादपीठ एवं पैर भग्न हैं। सिर पर कुन्तलित केशराशि है। वक्षस्थल पर श्रीवत्स का प्रतीक का आलेखन है। बाएं पार्श्व में चामरधारी एवं एक अन्य प्रतिमा का अंकन है। मुखमुद्रा सौम्य है।

## अम्बिका

संग्रहालय में बाईसवे तीर्थंकर नेमिनाथ की शासन देवी आम्रादेवी अपर नाम अम्बिका की दो प्रतिमाएं सरक्षित हैं। प्रथम मूर्ति में देवी अम्बिका का कमर से नीचे का भाग भग्न है। देवी का दाया हाथ भग्न है। बायां हाथ आंशिक रूप से सुरक्षित है, जिससे अपने कनिष्ठ बेटे प्रियंकर को सम्हाले हुए है जो उनकी गोद में बैठा है। देवी के ऊपर सर्पफण नागमौलि एवं आम्र वृक्ष है। आम्र वृक्ष के मध्य में बाईसवे तीर्थंकर नेमिनाथ की छोटी सी पद्मासन प्रतिमा विराजमान है। अम्बिका का मुस्कान भरा चेहरा आकर्षक और

प्रभावपूर्ण है। केशविन्यास मनोहारी है, गले में मुक्तामाला एवं उरोज तक फैली हारावली, हाथों में केयूर व वलय तथा कटि में मेखला आदि आभूषण धारण किए हुए है।

शासनदेवी अम्बिका की दूसरी प्रतिमा के हाथ एवं कमर से नीचे का भाग भग्न है। मस्तक के ऊपर आम्रवृक्ष का आलेखन है। देवी आकर्षक केश, चक्र कुण्डल, मुक्तामाला धारण किये है।

### गोमेद-अम्बिका

सग्रहालय में तेईसवे तीर्थंकर नेमिनाथ की ही शासन यज्ञ-यज्ञी गोमेद और अम्बिका की दो प्रतिमाएं संरक्षित हैं। प्रथम मूर्ति में सिर विहीन गोमेद-अम्बिका ललितासन में बैठी हुई हैं। दोनों के सिर भग्न हैं। गोमेद का दायां हाथ भग्न है। बाएं हाथ में आम्रलुम्बि लिए है, दाएं हाथ से अपने कनिष्ठ पुत्र प्रियकर को समहाले हुए है। पादपीठ में ६ लघु प्रतिमाएं ललितासन में बैठी हुई हैं। गोमेदहार, यज्ञोपवीत, केयूर, वलय एवं मेखला धारण किए हैं। अम्बिका भी मुक्तामाला, केयूर, वलय मेखला एवं नूपुर पहने हुए है।

दूसरी प्रतिमा में भी गोमेद और अम्बिका ललितासन में बैठे हुए हैं। दोनों के हाथ भग्न हैं। सिर पर नागफण मौलि है। मध्य से निकलते आम्रवृक्ष की दोनों पर छाया है। दोनों पारम्परिक आभूषणों से अलंकृत हैं। दोनों तरफ जिन प्रतिमा अंकित है। पादपीठ पर साथ लघु प्रतिमाएं ललितासन में बैठी हुई हैं।

### जिन-प्रतिमा वितान, पादपीठ एवं सिर

किसी तीर्थंकर प्रतिमा का पादपीठ का दाया पैर का भाग प्राप्त है जिसके नीचे उत्कीर्ण प्रतिमा का स्थापना लेख का कुछ अंश सुरक्षित है, जिसका वाचन इस प्रकार है।

जिन प्रतिमा वितान से सम्बन्धित शिल्पखण्ड पर एवं खण्डित अवस्था में दुन्दुभिकों का अंकन है। अलंकरण सामान्य है।

संग्रहालय में पाच जिन प्रतिमाओं के सिर सुरक्षित हैं। प्रथम कुन्तलित केश व कर्णचाप से युक्त किसी विशाल जिन-प्रतिमा का सिर है, मध्य में केश उठे हुये हैं।

दूसरे जिन-प्रतिमा के सिर पर कुन्तलित केशराशि एवं कर्णचापों का आलेखन है।

तीसरी जिन-प्रतिमा के सिर पर भी आकर्षक कुन्तलित केश एवं लम्बे कर्णचापों का अलंकरण है। मुखमुद्रा सौम्य है।

चौथी जिन-प्रतिमा के सिर की दाहिने ओर का कर्णचाप सुरक्षित है, बाईं ओर का भग्न है। सिर पर कुन्तलित केश का आलेखन सुरक्षित है।

पाचवी जिन प्रतिमा के सिर पर कुन्तलित केशराशि, कर्णचाप तथा सिर के पीछे आकर्षक प्रभावली का आलेखन है।

केन्द्रीय पुरातत्व संग्रहालय,  
गूजरी महल, ग्वालियर (म०प्र०)

आवरण २ का शेष

**आगमहीणो समणो णेवप्पाण परं वियाणादि।**

**अविजाणंतोअट्टे खवेदि कम्माणि किध भिक्खू॥** –चारित्राधिकार, गाथा-३३

आगम से हीन मुनि न आत्मा को जानता है और न आत्मा से भिन्न शरीर आदि पर पदार्थों को। स्व-पर पदार्थों को नहीं जानने वाला भिक्षु कर्मों का क्षय कैसे कर सकता है?

अतः ११वीं गाथा का उपर्युक्त अर्थ पक्षग्राही होने से विवादास्पद ही रहा है। आचार्य जयसेन ने भी ११वीं गाथा के उपर्युक्त अर्थ को स्वीकार नहीं करते हुए इसके अर्थ का दूसरा विकल्प निम्न प्रकार से प्रस्तुत किया –

“द्वितीय व्याख्यानेन पुन व्यवहारो अभूदत्थो व्यवहारोऽभूतार्थो भूदत्थो भूतार्थश्च देसिदो देशित कथित न केवल व्यवहारो देशित शुद्धणओ शुद्धनिश्चयनयोपि। दु शब्दादय शुद्ध निश्चयनयोपीति व्याख्यानेन भूताभूतार्थ भेदेन व्यवहारोपिद्विधा, शुद्धनिश्चयाशुद्धनिश्चयभेदेन निश्चय नयोपि द्विधा इति नय चतुष्टयम्।”

इस प्रकार इस गाथा का अर्थ प्रारम्भ से ही विवादास्पद रहा है और आचार्य अमृतचन्द्र के परवर्ती टीकाकारों, व्याख्याकारों एवं हिन्दी भाष्यकर्त्ताओं ने भी अनेक प्रकार की नय विवक्षाओं को न समझकर उसी का अनुकरण करते हुए इसको प्रमाण रूप में प्रतिष्ठापित करने का प्रयत्न किया। परन्तु अप्रमाण रूप यह अर्थ अद्यावधि विवादास्पद ही बना रहा जिसका निराकरण चारित्र के पालन/अभिवृद्धि हेतु अत्यावश्यक है।

जिन शासन में प्रतिपादित नय विवक्षा के अनुसार नय वस्तु वस्तु के अशमात्र को ग्रहण करता है। नय चक्र में इस कथन का प्रतिपादन निम्न प्रकार से किया गया है –

**जं णाणीण वियप्पं सुदासयं वत्थुअंस संगहणं।**

**तं इह णयं पउत्तं णाणी पुण तेण णाणेण॥** –नयचक्र, १७२

अर्थात् श्रुतज्ञान का आश्रय लिए हुए ज्ञानी का जो विकल्प वस्तु के अश को ग्रहण करता है उसे नय कहते हैं और उस ज्ञान से ज्ञानी होता है।

व्यवहार नय की भाँति निश्चय नय भी वस्तु के अश को ग्रहण करता है, न कि अभेद/पूर्णवस्तु को। दोनों ही नय वस्तु के अश के यथार्थ प्रतिपादक हैं, अतः सापेक्ष दोनों नय मिथ्या नहीं हैं और निरपेक्ष दोनों नय मिथ्या हैं। इस सम्बन्ध में नयचक्र का निम्न कथन महत्वपूर्ण है –

**ण दु णयपक्खो मिच्छा तं पि य णेयंतदव्वसिद्धियरा।**

**सियसइसमारुढं जिणवयणविणिग्गयं सुद्धं॥** – नयचक्र, गाथा-२९३

अर्थात् जिनेन्द्र देव के वचन से विनिर्गत ‘स्यात्’ शब्द से समारुढ नयपक्ष भी मिथ्या नहीं है। क्योंकि वह एकान्त से द्रव्य की सिद्धि नहीं करता है और वह शुद्ध है। यहाँ ‘शुद्ध’ शब्द से निश्चय नय नहीं समझकर पूर्वापर दोषरहित समझना चाहिये, जैसाकि प्रतिपादित है –

आवरण ३ का शेष

“तस्स मुहम्मद वयणं पुष्पापर दोस विरहियं सुद्धं।” – नियमसार, गाथा-८

इससे पूर्व कसाय पाहुड़ की टीका में भी इसका प्रतिपादन मिलता है –

जिणवयण णिच्च सच्चा सव्वणया पर वियालणे मोहा।

ते उण ण दिट्ठसमओ विभयइ सच्चे व अलिए वा।। – भाग-१, पृ० २५७

वे सभी नय अपने अपने विषय का कथन करने में समीचीन हैं और दूसरे नयों का विचार करने में मोहित हैं। अनेकान्त रूप समय (आगम) के ज्ञाता पुरुष यह नय सच्चा है और यह नय झूठा है—ऐसा विभेद नहीं करते हैं।

इस प्रकार सभी नय भूतार्थ ही हैं। किसी नय को अभूतार्थ कहना जिनागम की अवहेलना ही होगी।

सम्पूर्ण समय पाहुड़ ग्रथराज नव पदार्थों का भूतार्थ (व्यवहार और निश्चय) नय से ज्ञान कराता है, जैसा कि उसकी गाथा—“भूयत्थेण अभिगदा । से स्पष्ट है।

भूतार्थ से जाने गए जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आश्रव, सवर, निर्जरा और मोक्ष सम्यक्त्व हैं। यहाँ पर आचार्य ने भूतार्थ पद देकर निश्चय और व्यवहार दोनों नयों का समावेश किया है और दोनों नयों की सापेक्षता से ही गाथा में वर्णित सम्पूर्ण पदार्थों की सिद्धि होती है और दोनों सापेक्ष नय ही सम्यक्त्व युक्त ज्ञान के साधन हैं और इन्हें भूतार्थ जानना चाहिये।

## ‘अनेकान्त’

आजीवन सदस्यता शुल्क . १०१.०० रु.

वार्षिक मूल्य ६ रु., इस अंक का मूल्य . १ रुपया ५० पैसे

यह अंक स्वाध्याय शालाओं एवं मंदिरों की माग पर निःशुल्क



विद्वान् लेखक अपने विचारों के लिए स्वतन्त्र हैं। यह आवश्यक नहीं कि सम्पादक—मण्डल लेखक के विचारों से सहमत हो। पत्र में विज्ञापन एवं समाचार प्रायः नहीं लिये जाते।



संपादन परामर्शदाता : श्री लक्ष्मीचन्द्र जैन, संपादक श्री पद्मचन्द्र शास्त्री  
प्रकाशक . भी भारत भूषण जैन एडवोकेट, वीर सेवा मंदिर, नई दिल्ली-२  
मुद्रक . मास्टर प्रिंटेर्स, नवीन शाहदरा, दिल्ली-३२

